

مناهل العرفان في علوم القرآن

بقلم

الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني

مدرس علوم القرآن وعلوم الحديث بتخصص الدعوة والإرشاد

بكلية أصول الدين سابقاً

حققه واعتنى به

فواز أحمد زمرلي

عفا الله عنه

الجزء الثاني

الناشر

دار الكتاب العربي

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتاب العربي
بيروت

الطبعة الأولى

١٤١٥ هـ ١٩٩٥م

دار الكتاب العربي

الطابق الثامن - بناية بنك بيبلوس - فردان - تلفون : ٨٦١١٧٨/٨٠٠٨١١/٨٦٢٩٠٥
تلفاكس : ٤٧٨١٤٣١ (١٢١٢) تلكس : ٤٠١٣٩ LE كتاب برقياً : الكتاب. ص.ب : ٥٧٦٩-١١ بيروت - لبنان

مَنَاهِلُ العِرْفَانِ
فِي
عُلُومِ القُرْآنِ

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتاب العربي
بيروت

الطبعة الأولى

١٤١٥ هـ ١٩٩٥م

دار الكتاب العربي

الطابق الثامن - بناية بنك بيبلوس - فردان - تلفون: ٨٦١١٧٨/٨٠٠٨١١/٨٦٢٩٠٥
تلفاكس: ٤٧٨١٤٣١ (١٢١٢) تلكس: ٤٠١٣٩ LE كتاب برقياً: الكتاب. ص.ب: ٥٧٦٩-١١ بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الرَّحْمٰنُ * عَلَّمَ القُرْآنَ * خَلَقَ الإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ البَيَانَ ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٤] نحمده سبحانه على هذه النعم المترادفة، ونصلي ونسلم على مَنْ نشر في العالم هدايته وعوارفه، سيدنا ومولانا محمد ﷺ شارح الكتاب الحكيم بسنته، ومفسّر القرآن الكريم برسالته، ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ، وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون ﴾ [النحل: ٤٤].

وشمل الله بَرضوانه وإحسانه، آل الرسول ﷺ وأصحابه، وأتباعه وأحبابه، والعلماء العاملين: وأصحاب الحقوق علينا أجمعين.

أما بعد. فهذا هو الجزء الثاني من كتاب «مناهل العرفان في علوم القرآن»(*)، وكتبته لقرائي الأكرمين كما كتبت لهم الجزء الأول، ضارعاً إلى الله ـ جلّت قدرته ـ أن يسبغ علينا نعمه ظاهرة وباطنة، وأن يؤيدنا فيه بالإخلاص والتوفيق حتى يكون ذخيرة عنده نافعة، كما أسأله سبحانه أن يلطف بالبلاد والعباد، إنه تعالى الكريم الجواد، الفتاح الوهاب، لا رب غيره، ولا مأمول إلا خيره، وهو حسبنا ونعم الوكيل. نعم المولى ونعم النصير، آمين.

ولقد نهجت في هذا الجزء منهج سابقه، ورتبت مباحثه على مباحثه، وبما أنّ ذاك قد قطع اثني عشر مبحثاً، فلنفتتح هذا بما يليها عدّاً، وهو:

(*) لقد قسم الكتاب في زمن مؤلفه إلى جزأين، هنا أول الجزء الثاني، ويبدأ بالمبحث الثاني عشر لتناسق الجزئين. والله الموفق.

المبحث الثاني عشر
في التفسير والمفسرين وما يتعلق بهما

أ ـ التفسير

التفسير في اللغة: الإيضاح والتبيين ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾ [الفرقان: ٣٣].

والتفسير في الإصطلاح: علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية.

والمراد بكلمة علم: المعارف التصورية. قال عبد الحكيم على المطول: إنّ علم التفسير من قبيل التصورات، لأنّ المقصود منه تصور معاني ألفاظه، وذلك من قبيل التعاريف، لكن أكثرها بل كلّها من قبيل التعاريف اللفظية. وذهب السيد إلى أنّ التفسير من قبيل التصديقات، لأنه يتضمّن حكماً على الألفاظ بأنها مفيدة لهذه المعاني التي تذكر بجانبها في التفسير.

وخرج بقولنا: يبحث فيه عن أحوال القرآن: العلوم الباحثة عن أحوال غيره.

وخرج بقولنا: من حيث دلالته على مراد الله تعالى: العلوم التي تبحث عن أحوال القرآن من جهة غير جهة دلالته، كعلم القراءات فإنه يبحث عن أحوال القرآن من حيث ضبط ألفاظه وكيفية أدائها. ومثل علم الرسم العثماني فإنه يبحث عن أحوال القرآن الكريم من حيث كيفية كتابة ألفاظه.

وخرج بهذه الحيثية ـ أيضاً ـ المعارف التي تبحث عن أحوال القرآن من حيث إنه مخلوق أو غير مخلوق، فإنها من علم الكلام. وكذلك المعارف الباحثة عن أحوال القرآن من حيث حرمة قراءته على الجنب ونحوها، فإنها من علم الفقه.

وقولنا: بقدر الطاقة البشرية: لبيان أنه لا يقدح في العلم بالتفسير عدم العلم بمعاني المتشابهات، ولا عدم العلم بمراد الله في الواقع ونفس الأمر.

وعرفوا علم التفسير ـ أيضاً ـ بأنه علم يبحث فيه عن أحوال الكتاب العزيز من جهة نزوله وسنده وأدائه وألفاظه ومعانيه المتعلقة بالألفاظ والمتعلقة بالأحكام.

والمراد بكلمة نزوله: ما يشمل سبب النزول ومكانه وزمانه.

والمراد بكلمة سنده: ما يشمل كونه متواتراً أو آحاداً أو شاذاً.

والمراد بكلمة أدائه: ما يشمل كل طرق الأداء كالمدِّ والإدغام.

والمراد بكلمة ألفاظه: ما يتعلق باللفظ من ناحية كونه حقيقة أو مجازاً أو مشتركاً أو مرادفاً أو صحيحاً أو معتلاً أو معرباً أو مبنياً.

والمراد بمعانيه المتعلقة بألفاظه: ما يشبه الفصل والوصل.

والمراد بمعانيه المتعلقة بأحكامه: ما هو من قبيل العموم والخصوص، والإحكام والنسخ.

وهذا التعريف كما ترى يشمل كثيراً من جزئيات ما يندرج في قواعد علم القراءات وعلم الأصول وعلم قواعد اللغة من نحو وصرف ومعانٍ وبيان وبديع.

وعرفوا التفسير تعريفاً ثالثاً بأنه علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب، وغير ذلك كمعرفة النسخ وسبب النزول وما به توضيح المقام كالقصة والمثل.

وهذا تعريف وسط بين التعريفين، ومن السهل رجوعه إلى التعريف الأول، لأنّ ما ذكر هنا بالتفصيل، يُعتبر بياناً لمراد الله من كلامه بقدر الطاقة البشرية في شيء من التفصيل.

التأويل[1]:

والتأويل مرادف للتفسير في أشهر معانيه اللغوية. قال صاحب القاموس[2]:

«أَوَّلَ الكلامَ تَأويلاً وتَأَوَّلَهُ: دَبَّرَهُ وقدَّرَهُ وَفَسَّرَهُ». ومنه قوله تعالى: **﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَاءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللَّهُ﴾** [آل عمران: ٧]. وكذلك جاءت آيات كثيرة فيها لفظ التأويل، ومعناه في جميعها البيان والكشف والإيضاح.

أما التأويل في إصطلاح المفسرين فإنه يختلف معناه. فبعضهم يرى أنه مرادف للتفسير. وعلى هذا فالنسبة بينهما التساوي. ويشيع هذا المعنى عند المتقدمين. ومنه قول مجاهد: «إن العلماء يعلمون تأويله ـ يعني القرآن ـ»، وقول ابن جرير في تفسيره: القول في تأويل قوله تعالى كذا... واختلف أهل التأويل في هذه الآية...».

---

(١) انظر الإكليل لشيخ الإسلام بتحقيقي، والبرهان ١٤٨/٢ ـ ١٤٩.

(٢) القاموس المحيط.

وبعضهم يرى أنّ التفسير يخالف التأويل بالعموم والخصوص فقط، ويجعل التفسير أعم مطلقاً. وكأنه يريد من التأويل بيان مدلول اللفظ بغير المتبادر منه لدليل. ويريد من التفسير بيان مدلول اللفظ مطلقاً، أعم من أن يكون بالمتبادر أو بغير المتبادر.

وبعضهم يرى أنّ التفسير مباين للتأويل. فالتفسير هو القطع بأنّ مراد الله كذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع. وهذا هو قول الماتريدي. أو التفسير بيان اللفظ عن طريق الرواية، والتأويل بيان اللفظ عن طريق الدراية. أو التفسير هو بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة. وقد اشتهر هذا عند المتأخرين كما نبَّه إليه العلامة الألوسي إذ قال بعد استعراضه للآراء في هذا الموضوع ما نصه: كلٍ ما قيل مما ذكرنا وما لم نذكر مخالف للعرف اليوم، إذ قد تُعورِف عند المؤلفين من غير نكير أنّ التأويل معانٍ قدسية، ومعارف ربانية، تنهلُ من سحب الغيب على قلوب العارفين. والتفسير غير ذلك» اهـ بتصرف. فأنت ترى أنه جعل التأويل خاصّاً بما كان مأخوذاً بالإشارة، والتفسير بما كان مفهوماً من العبارة.

التفسير تفسيران:

لكن التفسير على نوعين بالإجمال:

أحدهما: تفسير جافٌ لا يتجاوز حلَّ الألفاظ وإعراب الجمل، وبيان ما يحتويه نظم القرآن الكريم من نِكات بلاغية وإشارات فنية. وهذا النوع أقرب إلى التطبيقات العربية منه إلى التفسير وبيان مراد الله من هداياته.

النوع الثاني: تفسير يجاوز هذه الحدود، ويجعل هدفه الأعلى تجلية هدايات القرآن وتعاليم القرآن وحكمة الله فيما شرع للناس في هذا القرآن، على وجه يجتذب الأرواح، ويفتح القلوب، ويدفع النفوس إلى الإهتداء بهدي الله. وهذا هو الخليق باسم التفسير وفيه يُساق الحديث إذا تكلمنا عن فضله والحاجة إليه.

فضل التفسير والحاجة إليه:

نهضة الأفراد والأمم لا يمكن أن تكون صحيحة عن تجربة، ولا سهلة متيسرة، ولا رائعة مدهشة، إلّا عن طريق الإسترشاد بتعاليم القرآن ونظمه الحكيمة التي روعيت فيها جميع عناصر السعادة للنوع البشري على ما أحاط به علم خالقه الحكيم. وبَدَهِيٌّ أن العمل بهذه التعاليم لا يكون إلا بعد فَهْم القرآن وتدبّره، والوقوف على ما حوى من نصح ورشد، والإلمام بمبادئه عن طريق تلك القوة الهائلة التي يحملها أسلوبه البارع المعجز. وهذا لا يتحقّق إلّا عن طريق الكشف والبيان لما تدل عليه ألفاظ القرآن. «وهو ما نسميه بعلم التفسير» خصوصاً في هذه العصور الأخيرة التي فسدت فيها ملكة البيان العربي، وضاعت فيها خصائص العروبة حتى من سلائل العرب أنفسهم.

فالتفسير هو مفتاح هذه الكنوز والذخائر التي احتواها هذا الكتاب المجيد النازل لإصلاح البشر، وإنقاذ الناس، وإعزاز العالم.

وبدون التفسير لا يمكن الوصول إلى هذه الكنوز والذخائر، مهما بالغ الناس في ترديد ألفاظ القرآن، وتوافروا على قراءته كلّ يوم ألف مرة بجميع وجوهه التي نزل عليها.

وهنا تلمح السرَّ في تأخّر مُسْلِمَةِ هذا الزمن على رغم وفرة المصاحف في أيديهم ووجود ملايين الحفّاظ بين ظهرانيهم، وعلى رغم كثرة عددهم، واتساع بلادهم في حين أنّ سلفنا الصالح نجحوا بهذا القرآن نجاحاً مدهشاً كان وما زال موضع إعجاب التاريخ والمؤرخين. مع أنّ أسلافنا أولئك كانوا في قلة من العدد، وضيق من الأرض، وخشونة من العيش، ومع أنّ نسخ القرآن ومصاحفه لم تكن ميسورة لهم. ومع أنّ حُفّاظه لم يكونوا بهذه الكثرة الغامرة.

أجل إنّ السرَّ في ذلك هو أنهم توفروا على دراسة القرآن واستخراج كنوز هداياته، يستعينون على هذه الثقافة العليا بمواهبهم الفطرية وملكاتهم السليمة العربية من ناحية، وبما يشرح رسول الله ﷺ ويبيّنه لهم بأقواله وأعماله وأخلاقه وسائر أحواله كما قال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وعلى ذلك كان همهم الأول هو القرآن الكريم يحفظونه ويفهمونه قبل أن يحفظوه، ثم يعملون بتعاليمه بدقّة، ويهتدون بهديه في يقظة.

بهذا وحدَه صفت أرواحهم، وطَهُرَت نفوسهم، وعَظُمَتْ آثارهم؛ لأنّ الروح الإنساني هو أقوى شيء في هذا الوجود فمتى صفي وتهذّب، وحسن توجيهه وتأدّب، أتى بالعجب العجاب، ﴿وَٱللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

وكذلك أتت الأمة العربية بالعجب العجاب، في الهداية والإرشاد وإنقاذ العالم وإصلاح البشر، وكتب الله لهم النصر والتأييد والدولة والظفر، حتى على أقوى الدول المعادية لدعوة الحق والإصلاح في ذلك العهد: دولة الفرس في الشرق ودولة الرومان في الغرب. تلك مَحَوْها من لوح الوجود بهدم طغيانها وإسلام شعبها، وهذه سلبوها ما كان في حَوْزتها من ممالك الشرق وشعوبه الكثيرة. ثم دانت لهم الدنيا فاستولوا على بعض بلاد أُورُوبَّة، وأقاموا فيها دولة عربية شامخة البنيان، كانت بهجة الدنيا وزينة الحياة، ومنها شعَّ النور على الشعوب الأوروبية، وكانت النواة الناجحة في نهضتهم الحديثة الحاضرة. (تلك هي فردوس الأندلس المفقود)!!

أما غالب مُسْلِمَةِ اليوم فقد اكتفوا من القرآن بألفاظ يردّدونها، وأنغام يُلَحِّنُونها، في المآتم والمقابر والدور، وبمصاحف يحملونها أو يودعونها بركة في البيوت. ونسوا أن بركة القرآن العظمى إنما هي في تدبُّره وتفهمه؛ وفي الجلوس إليه والإستفادة من هديه وآدابه، ثم في الوقوف عند أوامره ومراضيه، والبعد عن مساخطه ونواهيه. والله تعالى يقول: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ

إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [صٓ: ٢٩]، ويقول سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ؟ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]، ويقول جلَّ ذكره: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾؟ [القمر: ١٧].

فما أشبه المسلمين اليوم بالعطشان يموت من الظمأ والماءُ بين يديه، وبالحيوان يهلك من الإعياءِ والنورُ من حوله يهديه السبيل لو فتح عينيه، ﴿ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج: ١١].

ألا إنَّ آخر هذه الأمة لا يصلح إلَّا بما صلح به أولها، وهو أن يعودوا إلى كتاب الله يستلهمونه الرشد، ويستمنحونه الهدى، ويحكّمونه في نفوسهم وفي كلِّ ما يتصل بهم كما كان آباؤنا الأولون يتلونه حقَّ تلاوته بتدبر وتفكّر في مجالسهم ومساجدهم وأنديتهم وبيوتهم، وفي صلواتهم المفروضة والنافلة، وفي تهجدهم بالليل والناس نيام، حتى ظهرت آثاره الباهرة عاجلةً فيهم. فرفع نفوسهم وانتشلها من حضيض الوثنية، وأعلى هممهم وهذَّب أخلاقهم، وأرشدهم إلى الإنتفاع بقُوَى الكون ومنافعه. وكان من وراء ذلك أن مهروا في العلوم والفنون والصناعات كما مهروا في الأخلاق والآداب والإصلاح والإرشاد، ووصلوا إلى غاية بزُّوا فيها كلَّ أمم الدنيا. حتى قال بعض فلاسفة الغرب في كتابه (تطوُّر الأمم) ما نصه: «إن ملكة الفنون لا تستحكم في أمة من الأمم إلَّا في ثلاثة أجيال: جيل التقليد، وجيل الخَضْرَمَة، وجيل الإستقلال. وشذَّ العرب وحدهم فاستحكمت فيهم ملكة الفنون في جيل واحد» اهـ.

قال السيوطي في بيان الحاجة إلى التفسير ما ملخصه[١]: «القرآن إنما نزل بلسان عربي في زمن أفصح العرب، فكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه.

أما دقائق باطنه فلا تظهر لهم إلَّا بعد البحث والنظر وسؤالهم النبي ﷺ مثل قولهم: «وَأَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ» حينما نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]. ففسره النبي ﷺ بالشرك، واستدلَّ بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣][٢].

وكذلك حين قال النبي ﷺ: «مَنْ نُوقِشَ الحساب عُذِّب»[٣] سألته عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها عن قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُوراً﴾

---

(١) الاتقان ١١٩٢/٢ ـ ١١٩٣.

(٢) رواه البخاري (٣٢ ـ ٣٣٦٠ ـ ٣٤٢٨ ـ ٣٤٢٩ ـ ٤٦٢٩ ـ ٤٧٧٦ ـ ٦٩١٨ ـ ٦٩٣٧)، ومسلم (١٢٤).
وأبو عوانة في المسند ٧٥/١، والطبري في تفسيره ٢٥٥/٧، والترمذي (٣٠٦٩)، وأحمد ٣٨٧/١ ـ ٤٢٤، ٤٤١، وأبو يعلى (٥١٥٩). من حديث عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) رواه البخاري (١٠٣ ـ ٤٩٣٩ ـ ٦٥٣٦)، ومسلم (٢٨٧٦)، والترمذي (٢٤٢٨ ـ ٣٣٣٤)، وأحمد ٤٨/٦ ـ ٤٧ ـ ٩١ ـ ١٠٨ ـ ١٨٥ ـ ٢٠٦، والقضاعي (٣٣٨).
وأبو يعلى (٤٤٥٣)، وابن حبان (٧٣٧٠ ـ ٧٣٧١ ـ ٧٣٧٢)، والبغوي (٤٣١٩)، وفي تفسيره ٤٦٤/٤.

[الإنشقاق: ٨ ـ ٩]، فقال ﷺ «ذَلِكَ الْعَرْضُ».

وكقصة عديّ بن حاتم في الخيط الأبيض والخيط الأسود[١]. ونحن محتاجون إلى ما كانوا يحتاجون إليه. بل نحن أشد الناس احتياجاً إلى التفسير، لقصورنا عن مدارك اللغة وأسرارها بغير تعلم» اهـ.

مما تقدم يتبين أنّ فائدة التفسير هي التذكر والإعتبار، ومعرفة هداية الله في العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق، ليفوز الأفراد والمجاميع بخير العاجلة والآجلة.

ويتبين ـ أيضاً ـ أنّ هذا العلم من أشرف. العلوم الدينية والعربية، إن لم يكن أشرفها جميعاً. وذلك لسُمُوِّ موضوعه، وعظم فائدته.

وسمي علم التفسير لما فيه من الكشف والتبيين. واختصَّ بهذا الإسم دون بقية العلوم مع أنها كلّها مشتملة على الكشف والتبيين، لأنه لجلالة قدره، واحتياجه إلى زيادة الإستعداد، وقصده إلى تبيين مراد الله من كلامه، كان كأنه هو التفسير وحده دون ما عداه.

ب ـ أقسام التفسير[٢]

ورد عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن التفسير أربعة: حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تفسره العرب بألسنتها، وتفسير تفسره العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله اهـ.

قال الزركشي في البرهان ما ملخصه[٣]: «هذا تقسيم صحيح. فأما الذي تعرفه العرب بألسنتها فهو ما يرجع إلى لسانهم من اللغة والإعراب. فأما اللغة فعلى المفسر معرفة معانيها، ومسمَّيات أسمائها. ولا يلزم ذلك القارىء. ثم إن كان ما يتضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم، كفى فيه خبر الواحد والإثنين، والإستشهاد بالبيت والبيتين. وإن كان يوجب العلم ـ أي: الإعتقاد ـ لم يكف ذلك، بل لا بد أن يستفيض ذلك اللفظ وتكثر شواهده من الشعر. وأما الإعراب فما كان اختلافه مُحيلاً للمعنى وجب على المفسر والقارىء تعلمه، ليوصل المفسر إلى معرفة الحكم، ويسلم القارىء من اللحن. وإن لم يكن محيلاً للمعنى، وجب تعلمه على القارىء ليسلم من اللحن، ولا يجب على المفسر لوصوله إلى المقصود بدونه.

وأما ما لا يُعذر أحد بجهله ما تبادر إلى الأفهام معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحداً جلياً يعلم أنه مراد الله تعالى. فهذا القسم لا يلتبس تأويله، إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] أنه لا شريك له في الألوهية، وإن لم يعلم أن «لا» موضوعة في اللغة للنفي «وإلّا»

---

(١) رواه البخاري (١٩١٧)، ومسلم (١٠٩١)، والطحاوي في شرح المعاني ٢/٥٣، وأبو يعلى (٧٥٤٠)، والبيهقي ٤/٢١٥.

(٢) البرهان ٢/١٦٤ ـ ١٦٧.

(٣) البرهان ٢/١٦٤.

موضوعة للإثبات، وأنّ مقتضى هذه الكلمة الحصر، ويعلم كلّ أحد بالضرورة أنّ مقتضى «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» ونحوه، طلب إيجاب المأمور به، وإن لم يعلم أنّ صيغة افعل للوجوب.

وأما ما لا يعلمه إلّا الله تعالى، فهو ما يجري مجرى الغيوب، كالآيات التي تذكر فيها الساعة، والروح، والحروف المقطعة. وكل متشابه في القرآن عند أهل الحق، فلا مساغ للإجتهاد في تفسيره. ولا طريق إلى ذلك إلّا بالتوقيف، بنص من القرآن أو الحديث أو إجماع الأمة على تأويله.

وأما ما يعلمه العلماء ويرجع إلى اجتهادهم، فهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل، وذلك استنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العموم. وكلّ لفظ احتمل معنيين فصاعداً فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه اعتماداً على الدلائل والشواهد دون مجرد الرأي» اهـ المقصود منه. لكنه لم يلتزم فيه ترتيب الأقسام على ما روي عن ابن عباس ولا ضير في ذلك ما دام أنه قد استوعب عدَّتها الأربعة كما رأيت.

وقسم بعضهم باعتبار آخر إلى ثلاثة أقسام: «تفسير بالرواية» ويسمى التفسير بالمأثور.

وتفسير بالدراية: ويسمى التفسير بالرأي.

وتفسير بالإشارة ويسمى التفسير الإشاري، وسنتحدَّث عن كلّ واحد منها إن شاء الله.

ج ـ التفسير المأثور

هو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة بياناً لمراد الله تعالى من كتابه:

١ ـ مثال ما جاء في القرآن قوله سبحانه: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإن كلمة ﴿من الفجر﴾ بيان وشرح للمراد من كلمة ﴿الْخَيْطِ الأَبْيَضِ﴾ التي قبلها.

وكذلك قوله سبحانه: ﴿قَالَا: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، فإنها بيان للفظ «كلمات» من قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧] على بعض وجوه التفاسير. وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحمُ الخنْزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، فإنها بيان للفظ ﴿مَا يُتْلَى عليكمْ﴾ من قوله سبحانه: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً لأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [المائدة: ١٢]، الآية فإنها بيان للعهدين في قوله سبحانه: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ

بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]، الأول للأوَّل، والثاني للثاني. وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ. النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ [الطارق: ٢ ـ ٣]. فإن كلمة «النَّجْمُ الثَّاقِب» بيان لكلمة «الطَّارِق» التي قبلها. وغير ذلك كثير يعلم بالتدبُّر لكتاب الله تعالى.

٢ ـ ومثال ما جاء في السنة شرحاً للقرآن، أنه ﷺ فسّر الظلم بالشرك في قوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ، أُولَئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، وأيَّد تفسيره هذا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

وفسَّر ﷺ الحساب اليسير بالعَرْض حين قال: «مَنْ نُوقِشَ ٱلْحِسَابَ عُذِّبَ»[١] فقالت له السيدة عائشة: أَوَلَيْسَ قد قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً، وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُوراً﴾ [الإنشقاق: ٧ ـ ٩]، فقال ﷺ: «ذٰلِكِ ٱلْعَرْضُ» بياناً للحساب اليسير. وكذلك فسر الرسول ﷺ القوة بالرمي[٢] في قوله سبحانه: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وفي صحيح كتب السنة من ذلك شيء كثير.

وكلا هذين القسمين لا شك في قبوله. أما الأول فلأن الله تعالى أعلم بمراد نفسه من غيره، وأصدق الحديث كتاب الله تعالى. وأما الثاني فلأنّ خير الهدي هدي سيدنا محمد ﷺ، ووظيفته البيان والشرح، مع أنَّا نقطع بعصمته وتوفيقه. قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

٣ ـ بقي القسم الثالث وهو بيان القرآن بما صحَّ وروده عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ: قال الحاكم في المستدرك[٣]: «إن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل له حكم المرفوع» كذلك أطلق الحاكم. وقيده بعضهم بما كان في بيان النزول ونحوه مما لا مجال للرأي فيه؛ وإلا فهو من الموقوف.

ووجهة نظر الحاكم ومن وافقه، أن الصحابة رضوان الله عليهم قد شاهدوا الوحي والتنزيل، وعرفوا وعاينوا من أسباب النزول ما يكشف لهم النقاب عن معاني الكتاب، ولهم من سلامة فطرتهم، وصفاء نفوسهم، وعلو كعبهم في الفصاحة والبيان، ما يمكنهم من الفهم الصحيح لكلام الله، وما يجعلهم يوقنون بمراده من تنزيله وهداه.

أما ما ينقل عن التابعين ففيه خلاف العلماء: منهم من اعتبره من المأثور. لأنهم تلقوه من الصحابة غالباً. ومنهم من قال: إنه من التفسير بالرأي[٤].

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) رواه مسلم (١٩١٧)، وأبو داود (٢٥١٤)، والترمذي (٣٠٨٣)، وابن ماجه (٢٨١٣)، وأحمد ٤/١٥٧، والدارمي (٢٤٠٤)، وأبو يعلى (١٧٤٣)، والطيالسي (١١٨٢)، والحاكم ٢/٣٢٨.

(٣) انظر معرفة علوم الحديث ص ٢٠، والمستدرك ١/٢٧ ـ ١٢٣ ـ ٥٤٢.

(٤) انظر البرهان ٢/١٥٨ ـ ١٥٩.

وفي تفسير ابن جرير الطبري كثير من النقول عن الصحابة والتابعين في بيان القرآن الكريم.

بَيْد أنّ الحافظ ابن كثير يقول: إن أكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرُّواة من زنادقة اليهود والفرس ومُسْلِمَةِ أهل الكتاب. قال بعضهم: وجُلُّ ذلك في قصص الرسل مع أقوامهم، وما يتعلق بكتبهم ومعجزاتهم، وفي تاريخ غيرهم كأصحاب الكهف، ومدينة إرَمَ ذاتِ العماد، وسحر بابل، وعَوْج بن عُنُق، وفي أمور الغيب من أشراط الساعة وقيامتها وما يكون فيها وبعدها. وجُلُّ ذلك خرافات ومفتريات، صدَّقهم فيها الرواة حتى بعض الصحابة رضي الله عنهم. ولذلك قال الإمام أحمد: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير، والمَلَاحِمُ، والمَغَازِي»[1] وكان الواجب جمع الروايات المفيدة في كتب مستقلة، كبعض كتب الحديث، وبيان قيمة أسانيدها، ثم يذكر في التفسير ما يصح منها بدون سند، كما يذكر الحديث في كتب الفقه، لكن يعزى إلى مخرجه اهـ ما أردنا نقله.

د ـ المفسرون من الصحابة

قال السيوطي في الإتقان[2]: «اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأُبيُّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير. أما الخلفاء فأكثر من رُوي عنه منهم، عليّ بن أبي طالب كرَّم الله وجهه. والرواية عن الثلاثة قليلة جداً. وكأن السبب في ذلك تقدُّم وفاتهم» اهـ.

ومعنى هذا السبب في إقلال الثلاثة: أبي بكر وعمر وعثمان من التفسير، أنهم كانوا في وسط أغلب أهله علماء بكتاب الله، واقفون على أسرار التنزيل، عارفون بمعانيه وأحكامه؛ مكتملة فيهم خصائص العروبة. أما الإمام عليٌّ رضي الله عنه، فقد عاش بعدهم حتى كثرت حاجة الناس في زمانه إلى مَنْ يفسّر لهم القرآن، وذلك من اتساع رقعة الإسلام، ودخول عجم في هذا الدين الجديد كادت تذوب بهم خصائص العروبة، ونشأة جيل من أبناء الصحابة كان في حاجة إلى علم الصحابة. فلا جرم كان ما نقل عن عليّ أكثر مما نقل عن غيره، أضف إلى ذلك ما امتاز به الإمام من خصوبة الفكر، وغزارة العلم، وإشراق القلب: ثم أضف أيضاً سبقَ اشتغالهم بمهام الخلافة وتصريف الحكم دونه.

روى مَعْمَر، عن وهب بن عبد الله، عن أبي الطُّفَيْل قال: شهدت عليّاً ـ رضي الله عنه ـ يخطب ويقول: سَلُوني، فَوَاللهِ لا تسألوني عن شيءٍ إلاّ أخبرتكم. وسَلُوني عن كِتَابِ اللهِ،

---

(1) لعل مراد الإمام أحمد المبالغة تنبيهاً للأذهان إلى أن الصحيح قليل بالنسبة إلى غير الصحيح. وليس مراده عموم النفي، فإن هناك روايات في التفسير صحيحة؛ ولا ريب. وسيأتي ما نقل عن الإمام أحمد نفسه في صحيفة التفسير التي رواها عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس (زرقاني).
وقول الإمام أحمد ـ وأن الخطيب في الجامع (١٥٣٦) ٢/ ٢٣١. وانظر كلامه حول شرح هذا القول، والبرهان ٢/ ١٥٦ ـ ١٥٧.

(2) الإتقان ٢/ ١٢٢٧.

فوَاللَّهِ ما من آيةٍ إلاَّ وأنا أعلمُ أبلَيْلٍ نَزَلَتْ أمْ بنهار؟ أفي سهْلٍ أم في جَبَلٍ؟»[1].

وفي رواية عنه قال: «وَاللَّهِ ما نَزَلَتْ آية إلاَّ وقد علمتُ فِيمَ أُنْزِلَتْ؟ وأين أنـزلت؟ إنَّ رَبِّي وَهَبَ لي قلباً عَقُولاً، ولساناً سَؤُولا»[1] اهـ. . .

وقد كثرت الروايات ـ أيضاً ـ عن ابن مسعود. وحسبك في معرفة خطره وجلالة قدره ما رواه أبو نعيم، عن أبي البختري، قال: قالوا لعلي: أخبرنا عن ابن مسعود؟ قال: علم القرآن والسنة ثم انتهى، وكفى بذلك علماً![2].

وأما ابن عباس فهو ترجمان القرآن بشهادة رسولِ اللَّهِ ﷺ. فعن مجاهد قال: قال ابن عباس، قال لي رَسول الله ﷺ: «نِعْمَ تَرْجُمَانُ القرآنِ أنْتَ»[3]! وأخرج البيهقي في الدلائل عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «نِعْمَ تَرْجُمَانُ القرآنِ عَبدُ اللَّهِ بن عباس. وقد دعا له النبي ﷺ بقوله: اللهم فَقِّهْهُ في الدين وعَلِّمْهُ التَّأويل»[4]. ورُوي أن رجلاً أتى ابن عمر يسأله عن **﴿السموات والأرض كانتا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا﴾** [الأنبياء: ٣٠]، أي من قوله تعالى: **﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا﴾** [الأنبياء: ٣٠]، فقال: اذهب إلى ابن عباس، ثم تعالى أخبرني. فذهب، فسأله فقال: «كانت السموات رتقاً لا تمطر، وكانت الأرض رتقاً لا تنبت، ففتق هذه بالمطر، وهذه بالنبات» فرجع إلى ابن عمر فأخبره فقال: «قد كنت أقول ما يعجبني جراءة ابن عباس على تفسير القرآن. فالآن قد علمت أنه اوتي علماً» اهـ.

لكن يجب الحيطة فيما عُزِيَ إلى ابن عباس من التفسير، فقد كثر عليه فيه الدَّسُّ والوضْع، كما سيأتي.

وكذلك أُبَيُّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ ابن قيس الأنصاري أحد كتَّاب الوحي. فقد كان ـ رضي الله عنه ـ من المكثرين في التفسير المبرِّزين فيه، كما اشتهر في القراءة وبرِّز فيها. روى له في التفسير أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب. وإسناده صحيح.

وأما الباقي من العشرة، وهم زيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، فمع شهرتهم في التفسير كانوا أقل من الأربعة الذين قبلهم.

وقد ورد عن جماعة من الصحابة غير هؤلاء العشرة، شيء من التفسير، بَيْدَ أنه قليل.

---

(١) انظر الإتقان ٢/١٢٢٧.

(٢) انظر الإتقان ٢/١٢٢٨.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سيأتي تخريجه.

منهم أنس، وأبو هريرة، وابن عمر، وجابر، وعمرو بن العاص، وعائشة أم المؤمنين - رضي الله عنهم أجمعين -.

هـ - تفسير ابن عباس
الرواية عنه واختلاف الرواة فيها

أكثر الصحابة تفسيراً ابن عباس. ذلك لما عرفت من أنه ترجمان القرآن، ولتأخّر الزمان به حتى اشتدَّت حاجة الناس إلى الأخذ عنه بعد اتساع الإسلام، واستبحار العمران، ولانقطاعه وتفرغه للنشر والدعوة والتعليم، دون أن تشغله خلافة، أو تصرفه سياسة وتدبير لشئون الرعية، غير أن الرواية عنه مختلفة الدرجات.

قال السيوطي في الإتقان[1]: «ورد عن ابن عباس في التفسير ما لا يحصى كثرة بروايات وطرق مختلفة، فمن جيِّدها طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي عنه. قال أحمد بن حنبل: «بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً» أسنده أبو جعفر النحاس[2].

قال ابن حجر[3]: وهذه النسخة كانت عِند أبي صالح كاتب اللَّيث، رواها عن معاوية بن أبي صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس. وقد اعتمد عليها البخاري في صحيحه كثيراً فيما يعلقه عن ابن عباس. وقال قوم: لم يسمع ابن أبي طلحة من ابن عباس التفسير، وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير. ثم قال ابن حجر[4]: بعد أن عُرفت الواسطة وهو ثقة، فلا ضير في ذلك اهـ.

وأخرج منها ابن جرير الطبري، وابن أبي حاتم، وابن المنذر كثيراً، ولكن بوسائط بينهم وبين أبي صالح.

ومن جيِّد الطرق عن ابن عباس طريق قيس، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير عنه. وهذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين. وكذا طريق ابن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد مولى آل زيد بن ثابت، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير عنه. هكذا بالترديد، وإسنادها حسن، وقد أخرج فيها ابن جرير وابن أبي حاتم كثيراً.

وأوهى طرقه طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، وكذا طريق مقاتل بن سليمان، وطريق الضحّاك بن مُزاحِم، عن ابن عباس منقطعة، فإنّ الضحاك لم يلقه. وبالجملة فقد روي عن الشافعي أنه قال: لم يَثْبُتْ عن ابن عباسٍ في التفسير إلا شبيهٌ بمائة حديث».

---
(١) انظر الإتقان ٢/١٢٢٩.
(٢) الإتقان ٢/١٢٣٠ - ١٢٣١.
(٣) نقله في الإتقان ٢/١٢٣٠.
(٤) نقله في الإتقان ٢/١٢٣١.

و - الرواية عن غير ابن عباس من الصحابة

نحدِّثك عن ثلاثة أعلام من الصحابة في التفسير، غير ابن عباس:

أولهم: عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، كان سادس ستة ما على وجه الأرض مسلم سواهم، وكان خادم رسول الله ﷺ يلبسه نعليه، ويمشي معه وأمامه، فكان له من هذه الصلة النبوية خير مثقف ومؤدب. لذلك عدُّوه من أعلم الصحابة بكتاب الله ومعرفة محكمه ومتشابهه وحلاله وحرامه. قال في الإتقان[1]: قد روي عن ابن مسعود في التفسير أكثر مما روي عن عليّ كرم الله وجهه. وأخرج ابن جرير وغيره عنه أنه قال: «والله الذي لا إله غيره، ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت؟؟. ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني، تناله المطايا لأتيته». روى عنه كثيرون، ولكن تتبعهم العلماء بالنقد والتجريح.

ثانيهم: علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - هو ابن عم رسول الله ﷺ؛ وصهره على ابنته السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها، والخليفة الرابع من بعده. ولد رضي الله عنه وشبَّ ودرج في الإسلام؛ فلم يسجد لصنم قط. وكان لصلته الوثيقة برسول الله ﷺ أثر عظيم في استنارة نفسه، وغزارة مادته، وسعة علمه، بله ما وهبه الله من فطرة صافية، وذكاء نادر، وعقل موهوب. حتى ضرب به المثل في حلّ المشاكل فقيل: «قضيةٌ ولا أبا حسن لها». قال ابن عباس: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب» اهـ وحسبك هذه الشهادة من ترجمان القرآن.

لكن ابتلي عليّ - رضي الله عنه - بشيعة أسرفوا في حبه؛ وجاوزوا الحد في تقديره، فنسبوا إليه ما هو منه بريء، وقوّلوه ما لم يقل، لذلك يلاحظ أنّ المروي عن علي فيه دسٌّ كثير، تصدَّى له صيارفة النقد من رجال الرواية، حتى مازوا ما صحَّ مما لم يصح ﴿**وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ**﴾ [فاطر: ١٤].

ثالثهم: أبي بن كعب الأنصاري. كان من أعلام القراء، ومن كتّاب الوحي، وممن شهد بدراً. ورد فيه: «وأقرؤهم لكتاب الله - عز وجل - أُبي بن كعب»[2] روى أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب نسخة كبيرة في التفسير، أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم منها كثيراً وكذا أخرج الحاكم في مستدركه، وأحمد في مسنده.

---

(١) الإتقان ٢/١٢٢٨.

(٢) رواه النسائي في فضائل الصحابة (١٣٨ - ١٨٢)، والترمذي (٣٧٩٠)، وابن ماجه (١٥٥)، وأحمد ٣/١٨٤ - ٢٨١، والطيالسي (٢٠٩٦)، وابن حبان (٧١٣١ - ٧١٣٧ - ٧٢٥٢)، والبيهقي ٦/٢١٠، والطحاوي في المشكل ١/٣٥٠ - ٣٥١، وأبو نعيم في الحلية ٣/١٢٢، والبغوي (٣٩٣٠).

ز ـ المفسرون من التابعين
طبقاتهم، ونقد المروي عنهم

نستطيع أن نعتبر التابعين طبقات ثلاثاً: طبقة أهل مكة، وطبقة أهل المدينة، وطبقة أهل العراق.

طبقة أهل مكة:

أما طبقة أهل مكة من التابعين، فقد كانوا أعلم الناس بالتفسير. نقل السيوطي[1] عن ابن تيمية أنه قال[2]: «أعلم الناس بالتفسير أهل مكة لأنهم أصحاب ابن عباس. كمجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وسعيد بن جبير، وطاووس».

أما مجاهد: فقد كان أوثق مَنْ روى عن ابن عباس، ولذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أقطاب العلم وأئمة الدين، قال الثوري[3]: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. وقال الفضيل بن ميمون: سمعت مجاهداً يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة. وعنه أيضاً قال: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية منه، أسأله عنها: فيم أنزلت؟ وكيف كانت؟.

ولا تعارض بين هاتين الروايتين، فالإخبار بالقليل لا ينافي الإخبار بالكثير. ويحتمل أنّ عرضه القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة كان طلباً لضبطه وتجويده وحسن أدائه. وأما عرضه إياه ثلاث مرات فكان طلباً لتفسيره ومعرفة أسراره وحكمه وأحكامه. كما يدل عليه قوله: أقف عند كلّ آية منه أسأله عنها: فيم أنزلت وكيف أنزلت؟؟.

وأما عطاء وسعيد: فقد كان كل منهما ثقة ثبتاً في الرواية عن ابن عباس. قال سفيان الثوري: خذوا التفسير عن أربعة: عن سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك. وقال قتادة: أعلم التابعين أربعة، كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك، وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير إلخ. وقال أبو حنيفة: ما لقيت أحداً أفضل من عطاء.

وأما عكرمة مولى ابن عباس: فقد قال الشافعي فيه: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة اهـ. وقال عكرمة: كان ابن عباس بعل في رجلي الكبل[4] ويعلمني القرآن والسنة. وكان يقول: لقد فسرت ما بين اللوحين (لعله يريد ما بين دفتي المصحف). وكلّ شيء أحدثكم في القرآن فهو عن ابن عباس اهـ.

---

(١) الإتقان ٢/١٢٣٣.

(٢) مقدمة التفسير ص ٧٨.

(٣) رواه الطبري في تفسيره ١/٦٥، وانظر مقدمة التفسير ص ٦٦ ـ ٦٧ بتحقيقي.

(٤) الكبل «بفتح الكاف وكسرها مع سكون الباء»: القيد، انظر (زرقاني).

وأما طاووس بن كيسان اليماني: فقد كان من رجال العلم والعمل. وأدرك من أصحاب النبي ﷺ نحو الخمسين. ورد أنه حج بيت الله الحرام أربعين مرة وكان مجاب الدعوة. قال فيه ابن عباس: إني لأظن طاووساً من أهل الجنة اهـ. رضي الله عنهم أجمعين.

طبقة أهل المدينة:

منهم: زيد بن أسلم. وقد أخذ عنه ابنه عبد الرحمن، ومالك بن أنس إمام دار الهجرة.

ومنهم: أبو العالية، وهو من رواة أُبي بن كعب. وقد روى عنه الربيع بن أنس.

ومنهم: محمد بن كعب القرظي الذي قال فيه ابن عون: ما رأيت أحداً أعلم بتأويل القرآن من القرظي.

طبقة أهل العراق:

منهم: مسروق بن الأجدع. كان ورعاً زاهداً صحب ابن مسعود. قال ابن معين فيه: «ثقة لا يسأل عنه». وكان القاضي شريح يستشيره في معضلات المسائل. روى عنه الشعبي وأبو وائل وآخرون لصدق روايته وأمانته.

ومنهم: قتادة بن دعامة. هو من رواة ابن مسعود، شهد له ابن سيرين بالضبط والحفظ. وقال فيه ابن المسيب: ما رأيت عراقياً أحفظ من قتادة. غير أنه كان يخوض في القضاء والقدر، فتحرَّج بعض الناس من الرواية عنه. وقد احتجَّ به أرباب الكتب الصحيحة.

ومنهم: أبو سعيد الحسن البصري. قال ابن سعد فيه: كان ثقة مأموناً وعالماً جليلاً، وفصيحاً جميلاً، وتقياً نقياً. حتى قيل: إنه سيد التابعين.

ومنهم: عطاء بن أبي مسلم الخراساني. أصله من البصرة لكنه أقام بخراسان بعد أن دخلها. لذلك نسب إليها. كان من أجلاّء العلماء، غير أنه كان مصاباً بسوء الحفظ، لذلك اختلفوا في توثيقه.

ومنهم: مرة الهمذاني الكوفي. لكثرة عبادته قيل له: مرة الطيب، ومرة الخير، أخذ عن أبي بن كعب وعمر بن الخطاب وغيرهما من الصحابة، وروى عنه الشعبي وغيره.

هؤلاء هم أعلام المفسرين من التابعين، استمدوا آراءهم وعلومهم مما تلقّوه من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

وعنهم أخذ تابعو التابعين، وهكذا، حتى وصل إلينا دين الله وكتابه وعلومه ومعارفه سليمة كاملة، عن طريق التلقي والتلقين، جيلاً عن جيل، مصداقاً لقوله سبحانه: **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾** [الحجر: ٩]. ولقوله ﷺ **«يحمِلُ هذَا ٱلْعِلْمَ مِنْ كلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ، يَنْفُونَ عنهُ**

تَحْرِيفَ ٱلْغَالِينَ، وَٱنْتِحَالَ ٱلْمُبْطِلِينَ، وَتَأْوِيلَ ٱلْجَاهِلِينَ»[1].

نقد المروي عن التابعين:

يلاحظ على ما روي عن التابعين اعتِبارات مهمة، تثير الطعن فيه، وتوجِّه النقد إليه.

منها: أنهم لم يشاهدوا عهد النبوة، ولم يتشرّفوا بأنوار الرسول، فيغلب على الظن أن ما يُروى عنهم من تفسير القرآن، إنما هو من قبيل الرأي لهم، فليس له قوة المرفوع إلى النبي ﷺ.

ومنها: أنه يندر فيه الإسناد الصحيح.

ومنها: اشتماله على إسرائيليات وخرافات انسابت إليه تارةً من زنادقة الفرس، وأُخرى من بعض مُسْلِمَةِ أهل الكتاب، إما بحسن نية وإما بسوء نية.

ح - ضعف الرواية بالمأثور وأسبابه

علمنا أنّ الرواية بالمأثور، تتناول ما كان تفسيراً للقرآن بالقرآن، وما كان تفسيراً للقرآن بالسنة. وما كان تفسيراً للقرآن بالموقوف على الصحابة أو التابعين على رأي.

أما تفسير بعض القرآن ببعض، وتفسير القرآن بالسنة الصحيحة المرفوعة إلى النبي ﷺ، فلا خلاف في وجاهته وقبوله. وأما تفسير القرآن بما يعزى إلى الصحابة والتابعين فإنه يتطرق إليه الضعف من وجوه:

---

(١) رواه الطبراني في مسند الشاميين (٥٩٩) ١/٣٤٤، وابن عدي في الكامل ١/١٤٦، والعقيلي في الضعفاء ١/٩ - ١٠، والخطيب في أخلاق الراوي (١٣٧) ١/١٩٣ - ١٩٤، وفي شرف أصحاب الحديث ص ٢٨، والبزار (١٤٣) ١/٨٦، وفي سنده مسلمة بن علي: متروك وفي الباب عن:

١ - **إبراهيم بن عبد الرحمن العذري:** رواه ابن وضاح في البدع، حديث رقم (١ - ٢) ص ١ - ٢، وابن عدي في الكامل ١/١٤٦ - ١٤٧.

٢ - **علي:** رواه ابن عدي في الكامل ١/١٤٥.

٣ - **ابن عمر:** رواه ابن عدي في الكامل ١/١٤٥، و٣/٣١، والديلمي في الفردوس (٨٥٢٨) ٥/٤٧٥. وفيه عمرو بن خالد القرشي: كذّبه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل، ونسبه إلى الوضع، كما في المجمع ١/١٤٠.

٤ - **أبي أمامة:** رواه ابن عدي في الكامل ١/١٤٦.
والعقيلي في الضعفاء ١/٩.

٥ - **عن أبي موسى:** رواه الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي، حديث رقم (١٣٨) ١/١٩٤.
وحسّنه العلائي في بغية الملتمس ٢/٤ من حديث أسامة فقال: حسن غريب صحيح. كما في هامش مسند الشاميين.

أولهـا: ما دسّـه أعداء الإسـلام مثل زنـادقة اليهـود والفرس، فقـد أرادوا هدم هـذا الدين المتين عن طريق الدسِّ والوضع، حينما أعيتهم الحيل في النيل منه عن طَـريق الحرب والقـوة، وعن طريق الدليل والحجة.

ثانيها: ما لفّقه أصحاب المذاهب المتطرفة ترويجاً لتطرّفهم، كشيعة علي المتطرفين الذين نسبوا إليه ما هو منه بريء. وكالمتزلفين الذين حطبوا في حبل العباسيين، فنسبوا إلى ابن عباس ما لم تصح نسبته إليه، تملّقاً لهم واستدراراً لدنياهم.

ثالثها: اختلاط الصحيح بغيـر الصحيح، ونقـل كثير من الأقـوال المعزوّة إلى الصحـابة أو التابعين من غير إسنادٍ ولا تحرّ، مما أدّى إلى التباس الحقّ بـالباطـل. زد على ذلك أنّ مَنْ يرى رأياً صار يعتمده دون أن يذكر له سنـداً، ثم يجيء منْ بعده فينقله على اعتبـار أنّ له أصـلاً، ولا يكلّف نفسه البحث عن أصل الرواية، ولا مَنْ يرجع إليه هذا القول.

رابعها: أنّ تلك الروايات مليئةٌ بالإسرائيليات، ومنها كثير من الخرافات التي يقوم الـدليل على بطلانها. ومنها ما يتعلق بأمور العقائد التي لا يجوز الأخذ فيها بالظن ولا برواية الآحاد، بل لا بد من دليل قـاطع فيهـا[1]، كالـروايات التي تتحـدّث عن أشراط السـاعة، وأهـوال القيامـة، وأحوال الآخرة، تذكرُ على أنها اعتقاديات في الإسلام.

خـامسها: أنّ مـا نقل نقـلاً صحيحاً عن الكتب السـابقة التي عنـد أهل الكتـاب كالتـوراة والإنجيـل، أمرنـا الرسـول ﷺ أن نتوقف فيـه، فلا نصـدقهم لاحتمال أنـه مما حـرفـوا في تلك الكتب، ولا نكذبهم لاحتمال أنه مما حفظوه منها، فقد قال تعالى فيهم: إنهم ﴿**أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ**﴾ [آل عمران: ٢٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[2] ـ رحمه الله: «والاختلاف في التفسير على نوعين: منه ما مستنده النقل فقط، ومنه ما يعلم بغير ذلك، والمنقول إما عن المعصـوم أو غيره، ومنـه ما يمكن معرفة الصحيح منه من غيره، ومنه مـا لا يمكن ذلك. وهـذا القسم (أي: الذي لا يمكن معـرفة صحيحه من ضعيفه) عامته ما لا فائدة فيه ولا حاجة بنا إلى معرفتـه. وذلك كـاختلافهم في لـون كلب أهل الكهف واسمه، وفي البعض الذي ضرب بـه القتيل من البقـرة، وفي قدر سفينة نـوح وخشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر، ونحو ذلك. فهذه الأمور طريقة العلم بهـا النقل. فما كان منهـا منقولاً نقـلاً صحيحاً عن النبي ﷺ قبـلَ ومـالا بـأن نقل عن أهـل الكتاب ككعب ووهب وقفَ عن تصـديقه وتكـذيبه، لقـوله ﷺ: «إذا حـدثكم أهلُ الكتـابِ فلَا تصـدّقـوهمْ ولاَ

---

(١) هذا القول من أخطر البدع التي أدخلت على دين الإسلام، وقد بيّن خطرها الأخ سليم الهلالي في كتابه «الأدلة والشواهد».
وبيّن أن الحديث الصحيح يجب الأخذ بـه في العقـائد، كمـا يؤخـذ بـه في الأحكـام ولشيخنـا الألبـاني حفظه الله ـ رسالة في هذا فراجع ذلك غير مأمور.

(٢) في مقدمة تفسيره ص ٧٦ ـ ٧٧.

تكذّبوهمْ»[1]. وكذا ما نقل عن بعض التابعين وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب. فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض. وما نقل عن الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفس إليه أسكن مما ينقل عن التابعين، لأنّ احتمال أن يكون سمعه من النبي ﷺ أو من بعض مَنْ سمعه منه أقوى، ولأنّ نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقلُّ من نقل التابعين. ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال: إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم؟.

وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجودٌ كثيراً. ولله الحمد، وإن قال الإمام أحمد: «ثلاثة ليس لها أصل: التفسير وَٱلْمَلاَحِمُ والمغَازي»، وذلك لأنّ الغالب عليها المراسيل.

وأما ما يُعلم بالإستدلال لا بالنقل، فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان... ثم ذكر الجهتين اللتين هما مثار الخطأ فقال: (إحداهما) حمل ألفاظ القرآن على معانٍ اعتقدوها؛ لتأييدها به. (والثانية) التفسير بمجرد دلالة اللغة العربية من غير مراعاة المتكلم بالقرآن وهو الله عزّ وجل، والمنزل عليه؛ والمخاطب به» اهـ ما أردنا نقله بتصرف قليل.

قال بعضهم: «هذا وإن كلام ابن تيمية لا ينقض قول الإمام أحمد، فإنه لم يَعْنِ به أنه لا يوجد في تلك الثلاثة رواية صحيحة ألبتة. وإنما يَعني أنّ أكثرها لا يصح له سند متصل، وما صحَّ سنده إلى بعض الصحابة يقل فيه المرفوع الذي يحتجُّ به.

إلى أن قال: ثم إنّ أكثر ما رُوي في التفسير المأثور أو كثيره، حجابٌ على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية المزكيّة للأنفس، المنوِّرة للعقول. فالمفضلون للتفسير المأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات التي لا قيمة لها سنداً ولا موضوعاً» اهـ ما أردنا نقله.

وكلمة الإنصاف في هذا الموضوع أن التفسير بالمأثور نوعان:

أحدهما: ما توافرت الأدلة على صحتّه وقبوله، وهذا لا يليق بأحد ردُّه، ولا يجوزُ إهماله وإغفاله، ولا يحمل أن نعتبره من الصوارف عن هَدْي القرآن، بل هو على العكس عامل من أقوى العوامل على الإهتداء بالقرآن.

ثانيهما: ما لم يصح لسبب من الأسباب الآنفة أو غيرها. وهذا يجب ردُّه ولا يجوز قبوله ولا الإشتغال به؛ اللهم إلّا لتمحيصه والتنبيه إلى ضلاله وخطئه حتى لا يغترّ به أحد. ولا يزال كثير من أيقاظ المفسرين كابن كثير يتحرُّون الصحة فيما ينقلون، ويزيِّفون ما هو باطل أو ضعيف ولا يحابون ولا يجبنُون.

---

(١) رواه أبو داود (٣٦٤٤)، وأحمد ٤/١٣٦، وعبد الرزاق (٢٠٠٥٩)، والطبراني (٨٧٤ - ٨٧٥ - ٨٧٦ - ٨٧٧ - ٨٧٨ - ٨٧٩) ٢٢/٣٤٩ - ٣٥١، وابن حبان (٦٢٥٧)، والبيهقي ٢/١٠ من حديث أبي نملة.
قلت: سنده ضعيف، فيه نملة بن أبي نملة: لم يوثقه غير ابن حبان. انظر التقريب ٢/٣٠٧، والكاشف ٢/٣٢٦، ويغني عنه حديث البخاري وغيره: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما =

ولعل الذين أطلقوا القول في رد المأثور إنما أرادوا المبالغة؛ كما علمت في توجيه كلمة الإمام أحمد بن حنبل. وعذرهم أنّ الصحيح منه قليل نادر ونزرٌ يسير، حتى لقد قال الإمام الشافعي رضي الله: «لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيهٌ بمائة حديث» أي: مع كثرة ما روي عنه. وقد أشار ابن خلدون إلى أنّ العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم. وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية. وإذا تشوَّفوا إلى معرفة شيء مما تتشوف إليه النفوس البشرية في أسباب المكَوَّنَات وبَدْءِ الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم؛ ويستفيدون منهم. إلى أن قال: وهؤلاء مثل كعب الأحبار؛ ووهب ابن منبِّه، وعبد الله بن سلام فامتلأت التفاسير من المنقولات عنهم وتُلُقِّيَتْ بالقبول، لما كان لهم من المكانة السامية. ولكن الراسخين في العلم قد تحرَّوا الصحة، وزيّفوا ما لم تتوافر أدلّة صحته اهـ بتصرف.

ملحوظـة:

إياك أن تفهم هنا من عبارة ابن خلدون أو ابن تيمية أو غيرهما ما يجعلك تخوض مع الخائضين في هؤلاء الأعلام الثلاثة: عبد الله بن سلام، ووهب بن منبِّه، وكعب الأحبار. فقد ضلَّ بعض الأدباء والمؤرخين من كبار الكتّاب في هذا العصر، حين زعموا ذلك، حتى لقد سلكوا عبد الله بن سلام الصحابي الجليل في سلكٍ واحد مع عبد الله بن سبأ اليهودي الخبيث: الذي تظاهر بالإسلام ثم كاد له شر الكيد، فتشيَّع لعليّ، وزعم أنّ الله حلَّ فيه، وطعن على عثمان، وأظهر الرفض عند حكم الحكمين بصفّين، ودعا الناس إلى ضلاله الأثيم، حتى نُفي مراراً.

والحقيقة أنّ ثلاثتنا هؤلاء عدول ثقات:

أما ابن سلام فحسبك أنه صحابي من خيرة الصحابة، ومن المبشرين بالجنة، يروي الترمذي، عن معاذ - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّهُ عاشرُ عشرةٍ في الجنةِ»[1] وفيه نزلت آية: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ﴾ [الأحقاف: ١٠]، وآية: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣] على ما جاء في بعض الروايات[2].

وأما وهب بن مُنَبِّه فقد كان تابعاً ثقةً واسع العلم. روى عن أبي هريرة كثيراً وله حديث في الصحيحين عن أخيه همَّام: بلغ من تنسُّكه وصلاحه أنه لبث عشرين سنة يصلي الفجر بوضوء العشاء رضي الله عنه.

= أنزل إلينا وما أنزل إليكم».

(١) رواه الترمذي (٣٨٠٤) من حديث معاذ بن جبل، ثم قال: «وهذا حديث حسن صحيح غريب» اهـ. والنسائي في فضائل الصحابة (١٤٩)، وأحمد في المسند ٥/٢٤٢ - ٢٤٣، والحاكم ٣/٢٧٠ - ٤١٦، والبخاري في التاريخ الصغير ١/٧٣، وابن حبان (٧١٦٥)، والطبراني (٨٥١٤) و٢٠/ (٢٢٨ - ٢٢٩). وسنده حسن.

(٢) رواه الترمذي (٣٨٠٣). وسنده ضعيف.

وأما كعب فقد كان تابعاً جليلاً، أسلم في خلافة أبي بكر. وناهيك أن الصحابة أخذوا عنه، كما أخذ هو عن الصحابة، وروى عنه جماعة من التابعين مُرسلاً. وله شيء في صحيح البخاري وغيره.

ولكن يجب أن نفرق في هذا المقام بين ما يصحُّ أن يقال فيهم وما يصح أن ينقل عنهم فأما ما يصح أن يقال فيهم فهو الثقة والتقدير على نحو ما ألمعنا. وأما الذي ينقل عنهم فمنه الصحيح وغير الصحيح. لكن عدم صحة ما لم يصح لا يعلل باتهامهم وجرحهم؛ فقد علمت مَنْ هُمْ؟ إنما يعلل بأحد أمرين:

أولهما: رجال السند الذين ينقلون عنهم، فقد يكون بينهم مُتهم في عدالته أو ضبطه، ولهذا يجب النظر في سلسلة الرُّواة عنهم، رجُلاً رجلاً. ولدينا من كتب الجرح والتعديل ما يفي بهذه الغاية. ولا يكفي الإعتماد على ذكر السند في كتاب كبير كتفسير ابن جرير، فقد يذكر ابن جرير أو غيره أشياء غير صحيحة، ويسوق أسانيدها ثم لا يبين المجروح من رجال السند ولا المعدَّل فيهم. وعذره في ذلك أن أحوال الرجال كانت معروفة لأهل ذلك الزمان فيستطيعون أن يحكموا في ضوء هذه المعرفة بقبول الخبر أو برده. أما نحن في هذا الزمان المتأخِّر فقد أهملنا هذا الميزان، ولم نُعْنَ بمعرفة حال الأسانيد والرجال، فاللوم علينا لا على أولئك الأعلام، ولا مَعْدَى لنا عن الإسترشاد بكتب الجرح والتعديل في هذا المقام.

الأمر الثاني: أن يكون أولئك الثلاثة قد رَوَوْا ما رووه على أنه مما كان في الإسرائيليات، فتقبَّلها الآخذون على أنها من الإسلاميات. ولهذا يجب النظر في هذه المرويَّات، فإن كانت مما يقرره الإسلام قبلناها. وإن كانت مما يردُّه رددناها، وإن كانت مما سكت عنه سكتنا عنها عملاً بقوله ﷺ: «إذا حدَّثكم أهلُ الكتابِ فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»[1]. رواه البخاري بهذا اللفظ.

ورواه أحمد والبزار من حديث جابر بلفظ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا، وإنكم إما أن تكذبوا بحقّ أو تصدقوا بباطل. والله لو كان موسى بين أظهركم ما حلَّ له إلاّ اتباعي»[2]. وسبب هذا الحديث أنّ النبي ﷺ علم أنّ عمر كتب شيئاً من التوراة عن اليهود، فغضب ﷺ وقاله.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه البزار في مسنده (١٢٥)، قال الهيثمي في المجمع ١٢٣/١: «رواه البزار ورجاله رجال الصحيح إلا جابر الجعفي، وهو ضعيف اتهم بالكذب» اهـ.

تدوين التفسير بالمأثور
وخصائص الكُتب المؤلفة في ذلك

جاء قرن تابعي التابعين، وفيه أُلِّفَتْ تفاسير كثيرة، جمعت من أقوال الصحابة والتابعين. كتفسير سفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح، وشعبة بن الحجاج، ويزيد بن هارون، وعبد الرزاق، وآدم بن أبي إياس، وإسحاق بن راهويه، وروح بن عبادة، وعبد بن حميد، وأبي بكر بن أبي شيبة، وعلي بن أبي طلحة، والبخاري وآخرين. ومن بعدهم ألَّف ابن جرير الطبري كتابه المشهور، وهو من أجلِّ التفاسير، ثم ابن أبي حاتم، وابن ماجه، والحاكم، وابن مردويه، وابن حبان، وغيرهم.

وليس في تفاسير هؤلاء إلاّ ما هو مسند إلى الصحابة والتابعين وتابعيهم، ما عدا ابن جرير فإنه تعرض لتوجيه الأقوال، وترجيح، بعضها على بعض. وذكر الإعراب والإستنباط.

١ ـ تفسير ابن جرير[١]:

ابن جرير هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري. ولد سنة ٢٢٤ أربع وعشرين ومائتين. وتوفي سنة ٣١٠ عشر وثلاثمائة. كان فريد عصره، ووحيد دهره، علماً وعملاً، وحفظاً لكتاب الله، وخبرة بمعانيه، وإحاطة بالآيات ناسخها ومنسوخها، وبطرق الرواية صحيحها وسقيمها، وبأحوال الصحابة والتابعين.

لذلك كان تفسيره من أجلِّ التفاسير بالمأثور وأصحّها وأجمعها. لما ورد عن الصحابة والتابعين. عرضَ فيه لتوجيه الأقوال، ورجّح بعضها على بعض، وذكر فيه كثيراً من الإعراب واستنباط الأحكام. وقد شهد العارفون بأنه لا نظير له في التفاسير:

قال النووي في تهذيبه: كتاب ابن جرير في التفسير لم يصنف أحدٌ مثله. وقال أبو حامد الإسفراييني شيخ الشافعية: لو رحلَ أحد إلى الصين ليحصل تفسير ابن جرير لم يكن ذلك كثيراً عليه.

ومن مزاياه أنه حرَّر الأسانيد وقرَّب البعيد؛ وجمع ما لم يجمعه غيره، غير أنه قد يسوق أخباراً بالأسانيد غير صحيحة ثم لا ينبّه على عدم صحتها. وقلنا: إن عذره في ذلك هو ذكر

(١) انظر الكلام حول هذا التفسير بتوسع في التفسير والمفسرون ١/٢٠٥.

السند في زمن توافر الناس فيه على معرفة حال السند من غير توقف على تنبيه منه. وهذا التفسير موجود إلى اليوم ومنتشر مطبوع، وهو عمدة لأكثر المفسرين.

٢ ـ تفسير أبي الليث السمرقندي[١]:

هو تفسير بالمأثور. يذكر فيه كثيراً من أقوال الصحابة والتابعين، غير أنه لا يذكر الأسانيد. وهو مخطوط في مجلدين. وموجود في مكتبة الأزهر[٢].

٣ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور[٣]:

هو للإمام جلال الدين السيوطي، قال في مقدمته[٤]: إنه لخصه من كتاب ترجمان القرآن، وهو التفسير المسند إلى رسول الله ﷺ، وهو مطبوع بمصر، وقد ذكر في كتابه الإتقان[٥] أنه شرع في تفسير جامع لما يحتاج إليه من التفاسير المنقولة، والأقوال المعقولة، والإستنباط والإشارات، والأعاريب واللغات، ونكت البلاغة ومحاسن البديع. وسماه مجمع البحرين، ومطلع البدرين. وذكر أنه جعل كتاب الإتقان مقدمةً له. وذكر في خاتمة كتاب الإتقان[٦] نبذة صالحة من التفسير بالمأثور المرفوع إلى النبي ﷺ من أول الفاتحة إلى سورة الناس.

٤ ـ تفسير ابن كثير[٧]:

ابن كثير هو عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن الخطيب أبي حفص عمر، القرشي الدمشقي الشافعي المولود سنة ٧٠٥ المتوفى سنة ٧٧٤. وتفسيره هذا من أصح التفاسير بالمأثور إن لم يكن أصحها جميعاً. نقل فيه عن النبي ﷺ وكبار الصحابة والتابعين. وقد أخرجته مطبعة المنار بمصر في تسعة أجزاء. ومعه بأسفل الصفحات تفسير البغوي الآتي ذكره، وبآخره كتاب فضائل القرآن الذي يعتبر متمماً له.

٥ ـ تفسير البغوي[٨]:

هو العلامة أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي الفقيه الشافعي. كان إماماً في التفسير

---

(١) انظر التفسير والمفسرون ١/٢٢٤ ـ ٢٢٦.
(٢) وقد طبع أخيراً بدار الكتب العلمية ـ بيروت.
(٣) انظر التفسير والمفسرون ١/٢٥١ ـ ٢٥٤.
(٤) الدر المنثور ١/٢.
(٥) الإتقان ٢/١٢١٧.
(٦) الإتقان ٢/١٢٣٧.
(٧) انظر التفسير والمفسرون ١/٢٤٢ ـ ٢٤٧.
(٨) انظر التفسير والمفسرون ١/٢٣٤ ـ ٢٣٨.

والحديث. له التصانيف المفيدة، ومنها معالم التنزيل. أتى فيه بالمأثور، ولكن مجرداً عن الأسانيد.

٦ ـ تفسير بقيٍّ بن مخلد:

ذكر الإمام السيوطي في طبقات المفسرين[١] أن بقيَّ بن مخلدٍ بن يزيد بن عبد الرحمن الأندلسي القرطبي أحد الأعلام وصاحب التفسير والمسند. أخذ عن يحيى بن يحيى الليثي. ورحل إلى المشرق. ولقي الكبار بالحجاز ومصر وبغداد. وسمع من أحمد بن حنبل وسمع بالكوفة أبا بكر بن أبي شيبة. وسمع بمصر يحيى بن بكير. وسمع بالحجاز أبا مصعب الزهري. وسمع بدمشق هشام بن عمار. وشيوخه مائتان وأربعة وثمانون رجلاً. وكان إماماً، زاهداً، صواماً، صادقاً، مجاب الدعوة، قليل المثل، بحراً في العلم، مجتهداً لا يقلد أحداً، عُنيَ بالأثر، وليس لأحد مثل سنده في الحديث ولا في التفسير.

قال ابن حزم: أقطع أنه لم يؤلف في الإسلام مثل تفسيره، لا تفسير ابن جرير ولا غيره. ولد سنة ٢٠٤ أربع ومائتين للهجرة. وتفسيره الموصوف بما ترى يؤسفنا أنه لم يكتب له البقاء، ولم يظفر بما ظفر به تفسير ابن جرير من هذا الخلود.

وكم في الخدرِ أبهى منْ عروس ولكنْ للعروس الدهرُ ساعدْ

٧ ـ أسباب النزول للواحدي:

هو أبو الحسن عليّ بن أحمد الواحدي النيسابوري: اقتصر في تفسيره[٢] على بيان أسباب النزول بالمأثور، وهذا نوع من التفسير لا مجال للتأويل فيه. وهو من أعظم ما ألف في موضوعه، على رغم توسط حجمه.

٨ ـ الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس:

هو كتاب نفيس. تحدَّث فيه مؤلفه عن الناسخ والمنسوخ وذكر أقوال العلماء في ذلك مسندةً. وقد استوعب ما قيل في النسخ ولو لم يكن عنده صحيحاً. وهذا نوع لا مجال للرأي فيه أيضاً، بل سبيله الوحيدة هي الرواية. وهو معدود هنا من التفسير بالمأثور، على ضرب من التوسع كما لا يخفى.

طرق المفسرين بعد العصر الأول:

ثم إنّ كتب التفسير بالمأثور موسوعات كبيرة، لا نستطيع الإحاطة بها ولا بأسماء جميع مؤلفيها، ولا بطريقة كلّ مؤلف فيها. غير أنّا نستطيع أن نجمل القول في طرق المفسرين بعد العصر الأول فنقول:

---

(١) طبقات المفسرين ص ٤٠ ـ ٤١.

(٢) لا ينبغي إطلاق اسم التفسير على أسباب النزول ـ والناسخ والمنسوخ، إذ أن الكتابين فيهما من أنواع علوم القرآن أسباب النزول ـ والناسخ ـ دون التطرق إلى تفسير الآيات. والله أعلم.

بعد عصر الأولين الذين ألفوا في التفسير بالمأثور، والتزموا ذكر السند بجملته، جاء قوم صنفوا في التفسير؛ واختصروا الأسانيد، ولم ينسبوا الأقوال لقائليها. فالتبس بذلك الصحيح وغيره. وصار الناظر في تلك الكتب يظنها كلّها صحيحة. بينما هي مفعمة بالقصص وبالإسرائيليات على وجه لا تمييز فيه كأنها كلّها حقائق. ومن هنا استهدفت رواياتهم للتجريح والطعن. ولولا ما يقوم به المحقّقون في كلّ عصر من إحقاق الحق ودحض الباطل، لانطمست المعالم، واختلط الحابل بالنابل، ولكان ذلك مثار مطاعن توجه بلا حساب إلى الإسلام والمسلمين. فقد ذكروا في قصص الأنبياء، وفي بدء الخليقة، والزلازل، ويأجوج ومأجوج، وبرودة الماء الذي في الآبار زمن الصيف، وحرارته في الشتاء. ذكروا في ذلك كلّه ما يندى له الجبينُ خجلاً، وما لا يتفق والحقائق العلمية أبداً. ويا ليتهم نبّهوا على وضعه! لو أنهم فعلوا لكان الأمر هيناً. ولكنهم لم يذكروا السند كما ذكر الأولون ليستطيع المطلع عليه نقده بالرجوع إلى كتب الجرح والتعديل. ثم لم يكلفوا أنفسهم الحكم على السند بعد محاكمته إلى كتب التعديل والتجريح. «وتلك ثالثة الأثافي».

وقد عنى بعض المفسرين بأن يسرد شتات الأقوال، حتى إنه ذكر في تفسير قوله سبحانه: ﴿غَيْرِ الْمَغضُوبِ عَلَيْهِم وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، نحو عشرة أقوال، مع أنّ الوارد الصحيح تفسير المغضوب عليهم باليهود، وتفسير الضالين بالنصارى، ولكن الولوع بكثرة النقول، نأى بهم عن الاقتصار على التفسير المقبول.

وكذلك نلاحظ أنّ كلّ بارع في فن يقتصر غالباً في تفسيره على الفن الذي برع فيه. فالمبرِّز في العلوم العقلية كالفخر الرازي، أغرمَ باستعراض أقوال الحكماء والفلاسفة وشبههم والرد عليها في تفسيره. والمبرز في الفقه كالقرطبي، أولعَ بتقرير الأدلة للفروع الفقهية والرد على المخالفين. والمبرز في النحو كالزجاج والواحدي في البسيط وأبي حيان في البحر، يهتم أعظم الإهتمام بالإعراب ووجوهه، ونقل قواعد النحو وفروعها.

وأصحاب المذاهب المتطرفة، والنحل الضالة، يقصدون إلى تأويل الآيات على ما يروِّج مذاهبهم في التطرف والضلال.

والأخباريون يعنيهم أن يستقصوا القصص والأخبار عمن سلف، صحيحة كانت أو باطلة.

والإشاريون وأرباب التصوف تهمّهم ناحية الترغيب والترهيب والزهد والقناعة والرضا. فيفسرون القرآن بما يوافق مشاربهم وأذواقهم. وعلى الإجمال نرى كلّ نابغة في فن، أو داعية إلى مذهب أو فكرة، يجتهد في تفسير الآيات بما يوافق فنه، ويلائم مشربه، ويناصر مذهبه، ولو كان بعيداً كلّ البعد عن المقصد الذي نزل من أجله القرآن.

ولقد غالَى بعضهم فجعل القرآن مشتملاً على العلوم الكونية، كالطبيعة، والكيمياء، والحساب، والجبر. وما إلى ذلك. وقد سبق أن حققنا ذلك في المبحث الأول فارجع إليه إن

شتّى. وربما نعود إلى القول في هذا الموضوع مرةً أخرى.

والخلاصة هنا: أنه يجب على المفسّر ملاحظة أنّ القرآن كتاب هداية وإعجاز، وأن يجعل هدفه الأعلى، ومقصده الأسمى، إظهار هدايات الله من كلامه، وبيان وجوه إعجازه في كتابه: ﴿**لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ [الأنفال: ٤٢].

التفسير المحمود والتفسير المذموم

تفسير الصحابة والتابعين، وتفسير الذين اعتمدوا على أقوال الصحابة والتابعين بالأسانيد الصحيحة، وتفسير أهل الرأي الموفَّق الذين جمعوا بين المأثور الصحيح مع حذف أسانيده وبين آرائهم العلمية المعتدلة، كلّ هذه الثلاثة من التفسير المحمود. ويغلب هذا النوع الثالث في عصرنا الحاضر؛ إذ تجمع التفاسير لدينا بين معانٍ مأثورة، ومعان توسَّعوا في ذكرها عن طريق الرأي والإجتهاد المعتمد على العلم والإعتدال.

وهناك نوع رابع. هو تفسير أهل الأهواء والبدع، وحكمه أنه مذموم قالوا: وأشهر الغارقين في هذا الضلال الرمّاني والْجُبَّائي والقاضي عبد الجبار. ثم اختلفوا في الزمخشري، فمنهم من عدَّ تفسيره من هذا النوع لما فيه من مناحي الإعتزال. ومنهم من قال: إنّ فيه فوائد مهمة. يريد بذلك أن يلتمس له المعاذير وأن يُغَلِّب جانب الفوائد التي فيه على جانب الإعتزال الذي يحتويه. ولكن عدالة الأحكام تقضي بأن نسوي بين جميع التفاسير وأن نحاكمها إلى مبدأ واحد، فما وافق منها وجه الصواب وكان بمنأى عن البدع والأهواء فهو محمود. وما تورَّط منها في الخطأ وتخبَّط في الهوى والبدعة فهو مذموم، لا فرق بين الزمخشري وغير الزمخشري، ولا بين معتزلي وغير معتزلي.

ميزان المدح والذم:

ثم إن هناك ميزاناً لما يحمد من التفسير وما يذمّ، وهو الفَيْصَل الذي يجب أن نحكِّمه ونزن كلّ تفسير به، فما رجح في هذا الميزان قبلناه وحمدناه، وما طاش رفضناه وذَمَمْناه. والمدح والذم درجات بعضها فوق بعض، على حسب استيفاء التفسير لوجوه المدح والذم أو نقصها قليلاً أو كثيراً. وسنضع هذا الميزان بين يديك تحت عنوان «منهج المفسرين بالرأي». فانتظره رويداً.

غير أنّا نسترعي نظرك هنا إلى كلمة أهل البدع والأهواء، ونريد أن تكون موفقاً في حكمك على أية طائفة أو أي شخص ببدعة أو هوى، وإلّا خيف عليك أن تكون أنت صاحب البدعة والهوى في حكمك: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ. إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [صَ: ٢٦].

غلطة التعصُّب للرأي:

واعلم أنّ هنـاك أفراداً بـل أقوامـاً تعصَّبوا لآرائهم ومـذاهبهم، وزعموا أنّ من خـالف هذه الآراء والمذاهب كان مبتدعاً متبعاً لهواه، ولو كان متأوِّلاً تأويلاً سائغاً يتسع له الدليـل والبرهـان. كأن رأيهم ومذهبهم هو المقياس والميـزان، أو كأنـه الكتاب والسنـة والإسلام. وهكـذا استزلَّهم الشيطان وأعماهم الغرور.

ولقد نجم عن هذه الغلطة الشنيعة أن تفرَّق كثير من المسلمين شِيَعاً وأحزاباً، وكانوا حـرباً على بعضهم وأعداءً. وغاب عنهم أنّ الكتاب والسنة والإسلام أوسع من مـذاهبهم وآرائهم، وأنّ مـذاهبهم وآراءهم أضيق من الكتاب والسنـة والإسلام، وأنّ في ميـدان الحنيفية السمْحَة متسعاً لحرية الأفكار، واختلاف الأنظار، ما دام الجميـع معتصماً بحبـلٍ من الله. ثم غاب عنهم أنّ الله تعـالى يقول: ﴿وَٱعْتَصِمُـوا بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعـاً وَلَا تَفَرَّقُـوا. وَٱذْكُـرُوا نِعْمَـةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً﴾ [آل عمـران: ١٠٣]، ويقول جـلَّ ذكره: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، ويقول تقدست أسماؤه: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَٱخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ ٱلْبَيِّنَاتُ. وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ. يَـوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥ ـ ١٠٦].

لمثل هذا أرْبَأُ بنفسي وبك أن تتهَّم مسلماً بالكفر أو البدعة والهوى لمجـرد أنه خـالفنا في رأي إسلامي نظري، فإنّ الترامي بالكفر والبدعة من أشنع الأمور. ولقد قرَّر علمـاؤنا أنّ الكلمـة إذا احتملت الكفـر من تسعـة وتسعين وجهاً ثم احتملت الإيمـان من وجـه واحـد، حُملت على أحسن المحامل وهو الإيمان. وهذا موضوع مفروغٌ منه ومن التدليل عليه. لكن يفتُّ في عضدنا غفلة كثير من إخواننا المسلمين عن هذا الأدب الإسلامي العظيم، الذي يحفظ الوحدة، ويحمي الأخوَّة، ويظهر الإسلامَ بصورته الحسنـة ووجهه الجميـل من السماحـة واليسر، واتسـاعه لكـافة الإختلافات الفكرية والمنازع المذهبية، والمصالح البشريـة، ما دامت معتصمـة بالكتـاب والسنة على وجه من الوجوه الصحيحة التي يحتملها النظر السديد والتأويل الرشيد.

ولقد جاء مثل هذا الإختلاف على عهد رَسول الله ﷺ بين أصحابه، فما تنازعوا من أجله، بل أخذ كلٌّ برأيه وهو يحترم الآخر ورأيه، وأقرَّهم الرسول ﷺ على ذلـك ولم يَعِب أحداً منهم، على رغم أنه يترتَّب على بعض هذه الإختلافات أن ترك بعضهم الصـلاة في وقتها اجتهـاداً منه، إذ قال الرسول ﷺ يوماً لفئة من أصحابه «لا يصلينّ أحدُكم العصرَ إلّا في بَني قُرَيْظَةَ»[1] فسافروا وجدُّوا، ولكن الغزالة تدلَّت للغروب وهم لا يزالـون ضاربين في الأرض. ولـمَّـا يَصِلوا. هنالـك اجتهدوا، فمنهم من وقف عند ظاهر النص فترك العصر حتى خرج وقته مـا دام لم يَصِلْ إلى بني

---

(١) رواه البخـاري (٩٤٦ ـ ٤١١٩)، ومسلم (١٧٧٠)، وابن حبـان (١٤٦٢ ـ ٤٧١٩)، والبغـوي (٣٧٩٨) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما.

قريظة. ومنهم من تأوَّل النصَّ وحمله على الكناية في الإسراع فصلَّى حين خاف على الوقت من قبل أن يصل إلى بنـي قريظة.

نقـول: إنّ مثل هـذا الخلاف حـدثَ على عهـد صـاحب الـرسـالـة وأقـرَّه، تيسيـراً على المسلمين وإعلاماً بأنّ الإسلام دينِ الكافة، يسع جميع البشر في كلّ العصـور والأحوال. وشهـد المسلمون بعد ذلك عصراً سعيـداً كان أئمـة الدين فيـه يختلفون فيما بينهم كثيراً، ولكنهم كـانوا بجانب هذا يتكارمون ويتعاونون ويتراحمون كثيراً.

وإن كنت في شك فاسأل التاريخ عن إكرام مالك للشـافعي، واحترام الشـافعي لأحمد بن حنبل حتى ورد أنه كان يتبرَّك بغُسالة قميصـه، أي: يتبرك الأستـاذ الإمام بغسـالة قميص تلميـذه المخالف له في الرأي والإجتهاد! ثم سَل التاريخ عن معاونة صاحب أبي حنيفة للشافعي، ودفعه إليه كتبه في كرم وحسن ضيافة وصدق محبة! ولا تنْسَ إباءَ مالك على الرشيد أن يحملِ الناس في بلاد الإسلام كلّها على مُوَطَّئِهِ ومذهبه، ويعتذر إليـه بأنّ الإسـلام أوسع من مـوطئه ومـذهبه، وأنّ أصحاب رسول الله ﷺ تفرَّقوا في البلاد وَلِكلّ وجْهَةٌ.

أرأيتَ هذا النُّبل والطُّهر: أَجَلْ أَجَلْ!!. ولكنـك ستقضي الأسف حين ترى بجـانبه فئـات من المسلمين أيضاً تراشقوا بالكفر، وتراموا بالشـرك، وتقاذفـوا بالتبـدُّع والهوى، لمجـرد تأويـل يستسيغه النظر، ويتَّسـع له صـدر الإستدلال. ثم اتسـع الخرق على الـراقع في بعض الـظروف حتى دارت معارك طاحنة بين صفوفٍ كلُّهـا مسلمة، وأريقت دمـاء زكية كلّهـا إسلاميـة! ولا نزال نشهد من مثل هذا الصراع القائم على التنطع مشاهدَ ما كان أغنانا عنها، وما كان أحرانا بالحـذر منها، خصوصاً بعدما سمعنا من الآيات، وبعد أن أقر الرسـول أمثال هـذه الخلافيـات، وبعد أن قـال في حديث واحـد ثلاث مـرات: «هَلَكَ ٱلْمُتَنَطِّعُـونَ»[1]. وهي كلمة صغيـرة ولكنها كبيـرة، تُحَذِّر وتنذر، وتمثِّل الهلاك جاثماً في التنطُّع بأشكاله وألـوانه، في الأنفس والأعـراض والأموال، وفي الجماعات والأفراد على سواء.

لا أريـد أن أطيل في هـذا، ولكني أريد أن أقـرِّر وأكرِّر: أنّ الحكم على فـرد أو جمـاعـة بالبدعة والهوى. لا يجوز أن يكون مبنيّاً على غيـر بدعة أو هوى.

ونرى أنّ من أمثلة هذا التعصب والسير مع الهـوىٰ، أن يرمي بعض المغـالين في الإعتزال إخوانَهم من أهل السنة بأنهم حميـر في جهالتهم، وبـأنهم على هوى في عقيـدتهم، ولم يكفهم أن يقولوا ذلك نثراً، بل ردَّدوه شعراً: وأنشدوا ـ سامحهم الله ـ:

لَـجَمَـاعَـةٌ سَمَّـوْا هَـوَاهُـمْ سُنَّـةً ... وَجَمَاعَـةٌ حُمـرٌ ـ لعمـري ـ مُـوكَفَـه

. . . . إلخ.

وكذلك نـرى من أمثلة هذا التعصب والسيـر مع الهـوى أن يرمي بعض المغـالين من أهل السنة إخوانهم المعتزلة بالشرك والوثنية، لاعتقادهم أنّ العبد خالق لأفعال نفسه الإختياريـة.

---

(1) سبق تخريجه.

ونعتقد أنّ كلتا الطائفتين لو أنصتت إلى وجهة نظر صاحبتها في هدوء ونَصفة، لاجتمعتا على الإنسانية التي تجمع الجميع، وعلى الإسلام الذي يؤلّف بين الجميع، وعلى الاحترام الذي يجب أن يسود الجميع، فإنّ لكلّ شِرْعَةً ومنهاجاً في حدود الإسلام وأدلة الإسلام.

ولنقف برهةً بجانب هذا المثال، مثال خلق الأفعال، ليتّضح الحال، ولنقيس عليه النظائر والأشباه عند الإختلاف والإشتباه، ولنعلم أنّ المتخالفين في ذلك ما زالوا مع خلافهم إخواناً مسلمين، تظلُّهم راية القرآن، ويضمهم لواء الإسلام.

في القرآن الكريم والسنة النبوية نصوص كثيرة على أنّ الله تعالى خالق كلّ شيء، وأنّ مرجع كلّ شيء إليه وحده، وأنّ هداية الخلق وضلالهم بيده سبحانه. مثل قوله ـ عزَّ وجلَّ: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شيءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، ﴿هَلْ مِنْ خالق غَيْرُ اللَّه يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣]، ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود: ١٢٣]، ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ في الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً﴾ [يونس: ٩٩]، ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ المَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ المَوتَى وَحَشَرْنَا عَلَيهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِم وَقْراً﴾ [الكهف: ٥٧]، ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُم لاَ يُؤْمِنونَ﴾ [يس: ٩ ـ ١٠]، ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ في السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧].

وكذلك يقول النبي ﷺ: «إنْ أَصابكَ شيءٌ فلا تَقُلْ: لو أنِّي فعلتُ كذا كان كذا وكذا. ولٰكن قل: قَدَّرَ ٱللَّهُ وما شاءَ فعلَ»[١] ويقول: «الإيمانُ أن تؤمنَ باللَّهِ وملائكتِهِ وكتُبِهِ ورُسلِهِ واليوم ٱلآخِرِ، وَتُؤْمِن بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»[٢] ويقول: «يَا مُقَلِّبَ ٱلقُلُوبِ وَٱلأَبْصارِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ»[٣]. إلى غير ذلك.

---

(١) رواه النسائي في عمل اليوم والليلة (٦٢٣ ـ ٦٢٤).
وابن ماجه (٤١٦٨)، وأحمد ٣٦٦/٢ ـ ٣٧٠، والطحاوي في مشكل الآثار (٢٥٩ ـ ٢٦٠ ـ ٢٦١)، وابن حبان (٥٧٢١)، وأبو نعيم في الحلية ٢٩٦/١٠، والخطيب في تاريخه ٢٢٣/١٢، والرامهرمزي (٢٠٨).
قلت: سنده حسن.

(٢) رواه مسلم (٨)، والترمذي (٢٦١٠)، والنسائي ٩٧/٨، وابن ماجه (٦٣)، وابن منده في الإيمان (١ ـ إلى ١٠) و(١٨٦)، وأحمد ٥٢/١ ـ ٥٣، والطيالسي ص ٢١، وابن حبان (١٦٨)، والبغوي (٢).

(٣) رواه النسائي في الكبرى (٧٧٣٨)، وابن ماجه (١٩٩)، وابن حبان (٩٤٣)، وأحمد ١٨٢/٤، والحاكم ٥٢٥/١ و٢٨٩/٢، وابن حبان (٩٤٣)، والبغوي في شرح السنة (٨٩).

هذه النصوص وأمثالها، إذا نظر العبد إليها لا يسعه إلا أن يردَّ الأمور كلّها إلى الله معتقداً أنه الواحد الأحد، لا شريك له في ملكه ولا في ناحية من ملكه، وهي أفعال التكليف من عباده، وكأنّ نسبة الأفعال إلى العباد هي الأخرى محض فضل من الله، على حدِّ ما قال ابن عطاء الله: «من فضلهِ وكرمه عليك، أن خلق العمل ونسبه إليك».

ويُظاهر هذه الأدلة النقلية أدلة أخرى عقلية، ناطقة بوحدانية الله في كلّ شيء، وبأنّ العبد لا يعقل أن يكون خالقاً لما اختاره من أفعاله، لأنه لو كان خالقاً لها لكان عالماً بتفاصيلها، ولكنه يشعر من نفسه بأنه تصدر عنه أشياء كثيرة جداً من عمله الإختياري دون أن يعرف تفاصيلها، كخطوات المشي وحركات المضغ في الأكل ونحوها. وإذاً فليس العبد هو الخالق لها. ﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ؟﴾ [الملك: ١٤].

بجانب هذا توجد نصوص كثيرة أيضاً من الكتاب والسنة، تنسب أعمال العباد إليهم، وتعلن رضوان الله وحبَّه للمحسنين فيها، كما تعلن غضبه وبغضه للمسيئين منهم. من ذلك قوله سبحانه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦]، ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا﴾ [العنكبوت: ٤]، ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]، ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]، ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤١]، ﴿قُلْ لاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلاَ نُسْأَلُ عَما تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: ٢٥]، ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٥]، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]، ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، ﴿وَتِلْكَ الجَنَّةُ التي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٢].

وكذلك نقرأ في السنة النبوية: «اعملوا فكلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلقَ له»[1]، «بَادِرُوا بالأعمال فتناً كقِطَعِ الليل المظلِم»[2]، «الْكَيِّسُ مَنْ دانَ نفسه وعمِل لما بعد الْمَوْتِ»[3] «يا عباسُ بن

= سنده صحيح. وله شواهد انظرها في تخريجي لسنن ابن ماجه.

(١) رواه البخاري (٤٩٤٥ - ٤٩٤٧ - ٤٩٤٩ - ٦٢١٧ - ٦٦٠٥).
ومسلم (٢٦٤٧)، والترمذي (٢١٣٦)، وابن ماجه (٧٨)، والآجري في الشريعة ص ١٧٢، وابن حبان (٣٣٤)، والبغوي في شرح السنة (٧٢).

(٢) رواه مسلم (١١٨)، والترمذي (٢١٩٥)، وأحمد ٢/٣٠٤ - ٣٧٢ - ٣٩٠ - ٣٩١ - ٥٢٣، وابن حبان (٦٧٠٤)، والفريابي في صفة المنافق (١٠٠ - ١٠١ - ١٠٢ - ١٠٣).

(٣) رواه الترمذي (٢٤٥٩)، وأحمد ٤/١٢٤، وفي الزهد (٢٠٦)، وابن ماجه (٤٢٦٠)، والطيالسي (١١٢٢)، =

عبدِ ٱلمطلبِ ٱعمَلْ لا أُغْنِي عنك مِنَ ٱللَّهِ شيئاً، يا فـاطمةُ بنتَ محمـدٍ اعمَلي لا أُغني عنكِ مِنَ ٱللَّهِ شيئاً»(١) إلى غير ذلك.

وهـذه نصوصٌ إذا نـظر العبد إليهـا لا يسعه إلّا أن يـردَّ أعمـال العبـاد الاختيـاريـة إليهم، معتـقداً أنهم يستحقون ثـوابها إن أحسنـوا وعقابهـا إن أساءوا. ويُـظاهر هـذه الأدلة النقليـة أدلة عقلية ـ أيضاً ـ شاهدة بعدالة الله وحكمته، لأنّ العبد لو لم يكن موجداً لما اختـار من أعماله لما كان ثَمَّةَ وجهٌ لاستحقاقه المثوبـة أو العقوبـة. وكيف يُثاب أو يعـاقب على ما ليس لـه ولم يصدر منه.

غيْـري جَنَى وَأنَـا المُعَـذَّبُ فيكُـمُ فـكَـأَنَّـنـي سَبَّـابَـةُ الـمـتـنـدِّمِ

أهل السنة بهرتهم النصوص الأولى والأدلـة العقلية التي بجـانبها، فـرجَّحوهـا وقالـوا: إنّ العبد لا يخلق أفعال نفسـه الاختياريـة، إنما هي خلق الله وحـده. وإذا قيل لهم: كيف يُثـاب المرءُ أو يعاقب على عمل لم يوجده هو؟ وكيف يتفق هذا وما هو مقرَّر من عدالة الله وحكمته في تكليف خلقه؟ قالوا: إنّ العباد ـ وإن لم يكونوا خـالقين لأعمالهم ـ كـاسبون لهـا. وهذا الكسب هو مناط التكليف ومدار الثواب والعقاب. وبه يتحقق عدل الله وحكمته فيما شرع للمكلفين.

وهكـذا حملوا النصـوص الأولى على الخلق، وحملوا الثـانيـة على الكسب، جمعـاً بين الأدلَّة.

ثم إذا قيل لهم: ما هذا الكسب اختلف الأشعري والمـاتريـدي في تحديـده: أهو مقـارنة القدرة القديمة للحادثة أم هو العزم المصمّم؟ ولكلّ وجهةُ نظْر يطول شرحها وتوجيهها.

أما المعتزلة فقد بهرتهم النصوص الثانية وما يظاهرها من برهان العقل، فرجَّحـوها وقـالوا:

= وابن عدي في الكامل ٢/٣٩، والطبراني في الكبير (٧١٤٣).
وفي مسنـد الشاميين (١٤٨٥)، والقضـاعي في مسنـد الشهـاب (١٨٥)، والخـطيب في تـاريخـه ١٢/٥٠، والـديلمي في الفـردوس (٤٩٦٦)، والبغـوي في شـرح السنــة (٤١١٦ ـ ٤١١٧)، وفي تفسيره٢/٢١٠، والبيهقي في الآداب (١١٣٠)، وفي سننه ٣/٣٦٩، وابن المبارك في الـزهـد (١٧١)، والحـاكم ١/٥٧ و ٤/٢٥١، وابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (١)، وأبو نعيم في الحلية ١/٢٦٧.
وسنده ضعيف، انظر تخريجنا لسنن ابن ماجه.

(١) رواه البخاري (٢٧٥٣ ـ ٣٥٢٧ ـ ٤٧٧١)، ومسلم (٢٠٤)، والترمذي (٣١٨٥)، والنسائي ٦/٢٤٨ ـ ٢٥٠، وفي الكبرى (١١٣٧٧)، وأحمد في المسند ٢/٣٥٠ ـ ٣٦٠ ـ ٣٩٨ ـ ٣٩٩ ـ ٥١٩.
وابن جـرير في تفسيـره ٩/١١٩ ـ ١٢٠، وابن حبان (٦٤٦)، والبيهقي ٦/٢٨٠، والبغـوي في شـرح السنـة (٣٧٤٤)، وفي تفسيره ٣/٤٠١.

إنّ العبد يخلق أفعال نفسه الإختيارية. وإذا قيل لهم: أليس الله خالق كلّ شيء ومنها أعمال العباد؟ قالوا: بلى إنه خالق كلّ شيء حتى أعمال عباده الإختيارية بَيْدَ أنه خلق بعض الأشياء بلا واسطة وخلق بعضها الآخر بواسطة، وأعمال المكلَّفين من القبيل الثاني. خلقها الله بوساطة خلق آلاتها فيه، وآلاتها هي القدرة الكلية والإرادة الكلية الصالحتان للتعلّق بكلّ من الطرفين. وليس لنا من حَوْل ولا قوة سوى أننا استعملناها على أحد وجهيها إما بحسن الاختيار وإما بسوء الاختيار، ثم لا مانع عندنا من القول بأنه سبحانه خالق لأفعال عباده ولكن على سبيل المجاز، باعتبار أنه خالق أسبابها ووسائلها.

وإذا قيل لهم: إن مذهبكم يستلزم أن يكون لله شركاء كثيرون في فعله، وهم عباده المكلفون. وهذا يناقض عقيدة التوحيد وبرهان الوحدانية؟

قالوا: لا نسلم هذا ولا نقول به، فإنّ الوحدانية ليس معناها نفي وجود ذوات أو صفات أو أفعال لغيره. إنما معناها نفي أن يكون لغيره شبه به في ذاته أو صفاته أو أفعاله. وأنتم يا أهل السنة لا تمنعون وجود ذوات لا تشبه ذاته، ولا تمنعون وجود صفات لا تشبه صفاته، فلم تَمْنعون وجود أفعال من العباد لا تشبه أفعاله؟ وهو ما نقول به في خلق العباد لأعمالهم، فإنها لا تشبه أفعال الله بحال.

هكذا تجد لكلتا الطائفتين وجهة نظر قوية وتأويلاً سائغاً فيما تؤوِّله من النصوص المقابلة للنصوص التي بهرتها فرجّحتها. ونجد ـ أيضاً ـ أنّ كلتا الطائفتين لا تلتزم المحظور التي تحاول الأخرى أن تُلزمها إياه في مقام الحِجاج والجدال، بل توجِّه رأيها توجيهاً يَنْأى بها عن الوقوع في المحظور. ثم نجد كلتا الطائفتين يتلاقيان أخيراً بعد طول المطاف عند نقطة الاعتقاد السديد بوحدانية الله وحكمة الله، ولكن على الوجه الذي استبان لها وراج عندها.

فكيف يرضَى منصفٌ إذاً بتجريح إحداهما ورميها بأشنع التهم من كفر أو شرك أو هوى؟ وماذا علينا أن نرجِّح ما نرجح من غير تسفيه للجانب الآخر؟ بل ماذا علينا أن نلوذ بالصمت ونعتصم بالسكوت فلا نخوض في أمثال هذه الدقائق العويصة، والمسالك الملتوية البعيدة؟ لا سيما أنّ الرحمن الرحيم لم يكلِّفنا بها ولم يفرضها علينا.

ولقد كان سلفنا الصالح يؤمنون بوحدانية الله وعدله. ويؤمنون بقدره وأمره. ويؤمنون بهذه النصوص وتلك النصوص. ويؤمنون بأنّ العبد يعمل ما يعمل وأن الله خالق كلّ شيء. ويؤمنون بأنه تعالى تنزَّه في قدره عن أن يكون مغلوباً أو عاجزاً، وتنزَّه في أمره وتكليفه عن أن يكون ظالماً أو عابثاً. ثم بعد ذلك يصمتون فلا يخوضون في تحديد نصيب عمل الإنسان الاختياري من قدرة الله ونصيبه من قدرة العبد. ولا يتعرضون لبيان مَدَى ما يبلغ فعل الله في قَدَره، ولا لبيان

مَدَى ما يبلغ فعل العبد في أمثال أمره. ذلك ما لم يعلموه ولم يحاولوه، لأنم لم يكلفوه. وكان سبحانه أرحم بعباده من أن يكلّفهم إياه لأنه من أسرار القدر أو يكاد، والعقل البشري محدود التفكير ضعيف الإستعداد. ومن شَرَهِ العقول طلبُ ما لا سبيل لها إليه: **﴿وما أوتيتمْ مِنَ العلم إلَّا قليلًا﴾** [الإسراء: ٨٥].

لمْ يمتحنَّا بما تعيا العقولُ بهِ حرصاً علينا فلمْ نرتب ولم نهمِ

واجبنا إزاء الخلافيات:

ليس من شأني هنا أن أفصّل القول في هذه المسألة ولا في أشباهها، فلهذا التفصيل علم آخر. إنما هو ضربٌ من التمثيل، نجتزىء فيه بالقليل، لنخلص منه بعظة مهمة: هي أنّ المسلمين لا يجَوز لهم أنّ ينقسموا شيعاً وأحزاباً لأمر ليس من الدين، فضلاً عن أن يكون من أصول الدين، وإذا التمسنا المعاذير لخوض من خاضوا أو يخوضون فيه دفعاً لشبهات المشتبهين أو ضلال المضللين، فلن نستطيع التماس عذر واحد لمن شنوها حرباً شعواء بينهم وبين إخوانهم في الدين. وما كان لهم أن يخرجوا من مثل هذا البحث أعداء متخاذلين، وقد كانوا بالأمس إخواناً متفاهمين متعاونين.

وإذاً فلنستمسك بالعروة الوثقى، ولنفسح صدورنا للخلافيات ما دام صدر الإسلام قد وسعها. ولنعلم أنَّ الإسلام أوسع من المذاهب والآراء. ولئن ضقتَ ذرعاً برأي أخيك اليوم فقد ترى أنت رأيه غداً عندما تقتنع بوجهة نظره. فقد رجع كثير من أعلام الأئمة عن آراء رأوها، بل عن مذاهب كانوا قد ذهبوا إليها. ولعلك لا تجهل أنّ للشافعي مذهباً قديماً ومذهباً جديداً، وأنّ الخلاف في لواحق العقائد والأصول، كثير الشبه بالخلاف في الأحكام والفروع.

لهذا كله تراني لا أذهب مع الذاهبين في تضليل المعتزلة وتسفيه أحلامهم ونبزهم[1] بألقاب الكفر والفسوق، كما لا أذهب مع الذاهبين في تجهيل أهل السنة وتحقيرهم ونبزهم بالجهالة والجمود والهوى: **﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا. سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ * يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأيَاتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾** [النور: ١٦ - ١٨].

تحذير:

وأحبُّ ألَّا يفهم القارىء الكريم أنني أريدها فوضى لكل متأوِّل في القرآن، متلاعب بالنصوص، عابث بتعاليم الدين، بل الذي أريده وأرجوه هو أن نفرق بين متأوِّل ومتأوِّل، ثم

---

(١) يا سبحان الله، وهل تضليلهم أصبح الآن من التشدد، أم هل بيان الحكم عليهم من قبل العلماء الأولين مردود؟!، لقد حكم سلفنا الصالح عليهم بالضلال والفسق لأمور كثيرة اعتقدوها منها القول بخلق القرآن، ونفي القدر، ونفي رؤية الله وغيرها الكثير. أفنترك تضليلهم بعد هذا!!.

ننظر أهذا التأويل سائغ أم غير سائغ؟ أي تساعد عليه قوانين اللغة العربية، ومقررات الإسلام المقطوع بها، المعلومة من الدين بالضرورة، وبراهين العقل والمنطق أم لا؟

فالسائغ نقبله ونرحب به وإن خالف رأينا، وغير السائغ نردُّه في غير تردُّد، ونحاربه في غير هوادة، لأنّ تاريخ الإسلام لم يشهد أعداء كانوا أخطر عليه من أولئك العابثين الذين تلاعبوا بنصوصه، وعبثوا بمقرّراته. سواء منهم من ذهب به الماضي كالباطنية، ومن يرم به الحاضر كالبهائية. وقد تسمع قريباً عن أمثالهم[1].

سماحة الإسلام ويسر تعاليمه:

بان لك مما ذكرنا أن الإسلام دين سمح، وأنّ الله تعالى لم يكلّف الخلق من تعاليم دينه إلّا ما جاء به كتابه الكريم، وشرحه نبيه العظيم، على تلك الطريقة السهلة الواضحة، البعيدة عن التدقيقات الفلسفية، والتعقيدات الفنية.

ولعل من تمام الفائدة في هذا الموضوع الخطير أن نقتطف لك كلمة قالها حُجَّةُ الإسلام الغزالي في الإحياء، عند بيانه لما بدَّل الناس من ألفاظ العلوم إذ قال تغمَّده الله برحمته:

«اللفظ الثالث ـ أي من الأسماء المحمودة التي نُقلت بالأغراض الفاسدة إلى معان غير ما أراده السلف الصالح والقرن الأول ـ التوحيد. وقد جُعل الآن عبارةً عن صناعة الكلام، ومعرفة طريق المجادلة، والإحاطة بطرق مناقضات الخصوم، والقدرة على التشدّق فيها بتكثير الأسئلة، وإثارة الشبهات، وتأليف الإلزامات، حتى لقِّب طوائف منهم أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، وسمي المتكلمون بعلماء التوحيد. مع أنّ جميع ما هو خاصّة هذه الصناعة لم يكن يُعرف منها شيء في العصر الأول. بل كان يشتدُّ منهم النكير على مَنْ كان يفتح باباً من الجدل والمماراة. فأما ما يشتمل عليه القرآن من الأدلة الظاهرة التي تستبق الأذهان إلى قبولها في أول السماع، فلقد كان ذلك معلوماً للكل، وكان العلم بالقرآن هو العلم كلّه، وكان التوحيد عندهم عبارة عن أمر آخر لا يفهمه أكثر المتكلمين وإن فهموه لم يصفوا به، وهو أن يرى الأمور كلّها من الله ـ عزّ وجلّ ـ رؤيةً تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط، فلا يرى الخير والشر كلّه إلّا منه جلَّ جلاله» إلى أن قال:

«والتوحيد جوهر نفيس، وله قشران، أحدهما أبعد عن اللُّب من الآخر، فخصَّص الناس الإسم بالقشر وبصنعة الحراسة للقشر، وأهملوا اللُّبَّ بالكلية. فالقشر الأول هو أن تقول بلسانك: لا إله إلا الله. وهذا يسمى توحيداً مناقضاً للتثليث الذي صرَّح به النصارى، ولكنه قد يصدر من

---

(١) أحيلك أخي القارىء إلى الضوابط التي وضعها العلماء للتأويل وأن لا دخل للعقل والمنطق فيها، انظر الإكليل لشيخ الإسلام، ومختصر الصواعق المرسلة وغيرها.

المنافق الذي يخالف سرُّه جهره. والقشر الثاني ألّا يكون في القلب مخالفة وإنكار لمفهوم هذا القول، بل يشتمل ظاهر القلب على اعتقاده والتصديق به، وهو توحيد عوام الخلق. والمتكلّمون كما سبق حُرَّاس هذا القشر عن تشويش المبتدعة. والثالث: وهو اللباب أن يرى الأمور كلّها من الله تعالى رؤيةً تقطع التفاته عن الوسائط، وأن يعبده عبادةً يُفرده بها، فلا يُعبد غيره. ويخرج عن هذا التوحيد اتباع الهوى، فكلّ متّبع هواه فقد اتخذ هواه معبوده. قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾[الجاثية: ٢٣]. وقال ﷺ: «أبغضُ إلـهٍ عُبِدَ في الأرض عند الله تعالى هُوَ ٱلْهَوَى»[1].

وعلى التحقيق مَنْ تأمّل عرف أنّ عابد الصنم ليس يعبد الصنم وإنما يعبد هواه، إذ نفسه مائلة إلى دين آبائه فيتبع ذلك الميل، وميل النفس إلى المألوفات أحد المعاني التي يعبر عنها بالهوى. ويخرج من هذا التوحيد التسخّط على الخلق والإلتفات إليهم، فإنّ مَنْ يرى الكلّ من الله - عزّ وجلّ - كيف يتسخّط على غيره؟ فلقد كان التوحيد عبارة عن هذا المقام، وهو مقام الصدّيقين. فانظر إلى ماذا حُوِّل؟ وبأيِّ قشر قُنِعَ منه؟ وكيف اتخذوا هذا مُعْتَصَماً في التمدُّح والتفاخر بما اسمه محمود مع الإفلاس عن المعنى الذي يستحق الحمد الحقيقي؟ وذلك كإفلاس مَنْ يصبح بُكْرَةً ويتوجّه إلى القبلة ويقول: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّموٰاتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفاً» وهو أول كذب يفاتح الله به كلّ يوم إن لم يكن توجّه قلبه توجهاً إلى الله تعالى على الخصوص. فإنه إنْ أراد بالوجه وجه الظاهر فما وجْهه إلّا إلى الكعبة، وما صرفه إلّا عن سائر الجهات. والكعبة ليست جهة للذي فطر السموات والأرض حتى يكون المتوجِّه إليها متوجِّهاً إليه تعالى عن أنْ تَحُدَّه الجهات والأقطار. وإنْ أراد به وجه القلب وهو المطلوب التعبُّد به فكيف يصدق في قوله؟ وقولُه متردِّد في أوطاره وحاجاته الدنيوية، ومتصرف في طلب الحيَل في جمع الأموال والجاه واستكثار الأسباب ومتوجِّه بالكلية إليها، فمتى وجَّه وجهه للذي فطر السموات والأرض؟ وهذه الكلمة خبر عن حقيقة التوحيد، فالموحِّد هو الذي لا يرى إلّا الواحد، ولا يوجه وجهه إلّا إليه. وهو امتثال قوله تعالى: ﴿قُلِ: ٱللَّهُ، ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]. وليس المراد به القول باللسان، فإنما اللسَان، ترجمان يصدق مرة ويكذب أخرى. وإنما موقع نظر الله المترجم عنه وهو القلب. وهو معدن التوحيد ومنبعه» اهـ.

وإياك أنْ تفهم منه الغضَّ من علم التوحيد، خصوصاً بعد أن صرَّح هنا بأنه يحمي قشرة العقيدة عن تشويش المبتدعة. ولكن نقده ينصبّ على الإسراف في القشور وإهمال اللبابِ، كما سمعت.

تحقيق للأستاذ الإمام:

وللأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده كلام في هذه المسألة، بحاشيته على العقائد

(١) قال العراقي في تخريج هذا الحديث: رواه الطبراني من حديث أبي أُمامة بإسناد ضعيف. (زرقاني).

العضدية، توسع فيه كثيراً مع الفرق المخالفة، حين عرض لحديث الترمذي أنه ﷺ قال: «ستفترقُ أمتي ثلاثاً وسبعينَ فرْقةً، كلها في النارِ إلَّا واحدةً. قيل: ومنْ همْ؟ قال: «الذينَ همْ عَلَى ما أنا عليهِ وأصحابي»[1]. ثم ختم الشيخ بحثه فقال:

«والحقّ الذي يرشد إليه الشرع والعقل، أن يذهب الناظر المتدين إلى إقامة البراهين الصحيحة على إثبات صانع واجب الوجود، ثم منه إلى إثبات النبوات. ثم يأخذ كلّ ما جاءت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون فحص فيما تكنه الألفاظ، إلاّ فيما يتعلق بالأعمال على قدر الطاقة. ثم يأخذ طريق التحقيق في تأسيس جميع عقائده بالبراهين الصحيحة، كان ما أدّت إليه ما كان، لكن بغاية التحري والإجتهاد.

ثم إذا فاء من فكره إلى ما جاء من عند ربه، فوجده بظاهره ملائماً لما حققه، فليحمد الله على ذلك. وإلاّ فليطرق عن التأويل ويقول: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] فإنه لا يعلم مراد الله ونبيه إلاّ اللَّهُ ونبيه. على هذا المنوال يكون نسجه فيبوء من الله برضوان؛ حيث أسس عقائده على السديد من البراهين، راستقبل الأخبارَ الإلهية بالقبول والتسليم. وتناولها بقلب سليم.

وإنْ أراد التأويل لغرض. كدفع معاند أو إقناع جاحد، فلا بأس عليه[2] إذا سلم برهانه من التقليد والتشويش. وهذا هو دأب مشايخنا كالشيخ الأشعري والشيخ أبي منصور ومن ماثلهم، لا يأخذون قولاً حتى يسدِّدوه ببراهينهم القوية على حسب طاقتهم. وهذا ما يعني باسم السني والصوفي والحكيم. وكلُّ متحزِّب مجادل فإنما يبغي العنت وتشتيت الكلمة، فهو في النار. وكلّ مقصر فعليه العار والشنار. فاسلك سبيل السلف. واحذر فقد خلف من بعدهم خلف[3].

ولا بدَّ في كمال النجاة ونيل العادة الأبدية، مِنْ أنْ ينضمَّ إلى ذلك التخلّي عن الرذائل، والتحلّي بالأخلاق الكاملة والأعمال الفاضلة. ومن تلك الأخلاق والأعمال تكميل قوة النظر وارتكاب طريق العدل في كلّ شيء، إذ لا ريب أنّ كلّ مَنْ خاف ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه من الهمة والسداد والعدل والإنصاف، وسلوك طريق الإستقامة في جميع الأخلاق والأعمال،

---

(١) رواه أبو داود (٤٥٩٦)، وابن ماجه (٣٩٩١)، وأبو يعلى (٥٩١٠ ـ ٥٩٧٨ ـ ٦١١٧)، وابن حبان (٦٢٤٧)، وأحمد في المسند ٢/٣٣٢.
وسنده حسن.

(٢) التأويل لا بد له من دليل نقلي، كآية أو حديث صحيح. أو اتفاق الصحابة عليه، وما سوى ذلك من الأمور التي يسمونها عقلية وبراهين قطعية ما هي إلا تخريص وأوهام عشعشت في عقولهم الفاسدة نتيجة بعدهم عن منهج السلف الصالح رضي الله عنهم.

(٣) فلنترك هذه التسميات، ولنلجأ إلى تسمية الرسول ﷺ إسلام ـ إيمان ـ إحسان ـ تقوى، وما إلى ذلك.
فلقد أصبحت هذه التسميات دالّة على طرق بدعيّة، ومظاهر منحرفة. نسأل الله العفو والعافية. انظر الفرقان لشيخ الإسلام بتحقيقنا.

ونور البصيرة فيما يأخذ ويعطي، فهو في النار. ومَنْ كان على ما كانوا عليه فهو في أعلى غرف الجنان.

وسالك هذا الطريق إما أن يكون سلوكه من قبل الإلتفات إلى ما جاء في الكتاب والسنة وكلام أولي الفضل من الراشدين قديماً وحديثاً، فذلك هو الحكيم العليّ والمؤمن المتوسط. وإما أن يكون مع ذلك قد سلك بنفسه مدارج الأنوار، ووقف على ما في ذلك من دقائق الأسرار، حتى جلس في حياته هذه في مقعد صدق عند مليك مقتدر، فهو الصوفي، وهو صاحب المقصد الأسنى والمطلوب الأعلى. وفي هذا مراتب لا تحصى، ومراق لا تستقصى. وهذا وما قبله اسم المؤمن الصادق فمن تحقّق بهذا النور، فله النجاة والحبور، كان ما كان، فإنّ هذا هو المتحقّق فيه ما كان النبي ﷺ عليه وأصحابه.

ولنمسك القلم حيث إنّ المقصود هو الإيجاز. والله أعلم بالصواب. وإليه المرجع والمآب فاسلك بنفسك طريق السداد، وانظر فيما يكون لك بعين الرشاد» اهـ.

وهنا أمسك أنا القلم ـ أيضاً ـ مؤملاً أنْ أكون قد وفّيت هذا المقام المهمّ حقّه، وأن أكون قد نجحت في تجلية مبدأ من المبادىء الإسلامية الرشيدة، عند اختلاف وجهات الأنظار، وتباين منازع الأفكار. كفانا الله شرّ العناد والغرور والفتنة، وجمع صفوف الأمة على حقائق الكتاب والسنة، آمين.

ي ـ التفسير بالرأي
الجائز منه وغير الجائز

المراد بالرأي هنا الإجتهاد. فإنْ كان الاجتهاد موفَّقاً، أي: مستنداً إلى ما يجب الإستناد إليه بعيداً عن الجهالة والضلالة، فالتفسير به محمود وإلاَّ فمذموم. والأمور التي يجب استناد الرأي إليها في التفسير نقلها السيوطي في الإتقان[1] عن الزركشي[2]، فقال ما ملخصه: للناظر في القرآن لطلب التفسير مآخذ كثيرة أمهاتها أربعة: ـ

الأول: النقل عن رسول الله ﷺ مع التحرُّز عن الضعيف والموضوع.

الثاني: الأخذ بقول الصحابي، فقد قيل: إنه في حكم المرفوع مطلقاً، وخصَّه بعضهم بأسباب النزول ونحوها مما لا مجال للرأي فيه.

الثالث: الأخذ بمطلق اللغة مع الإحتراز عن صرف الآيات إلاّ ما لا يدلُّ عليه الكثير من كلام العرب.

الرابع: الأخذ بما يقتضيه الكلام ويدل عليه قانون الشرع. وهذا النوع الرابع هو الذي دعا به النبي ﷺ لابن عباس في قوله: «ٱللَّهُمَّ فَقِّهْهُ في ٱلدِّينِ وَعَلِّمْهُ ٱلتَّأوِيلَ»[3].

فمن فسرَّ القرآن برأيه أي: باجتهاده ملتزماً الوقوف عند هذه المآخذ معتمداً عليها فيما يرى من معاني كتاب الله، كان تفسيره سائغاً جائزاً خليقاً بأن يسمى التفسير الجائز أو التفسير المحمود. ومَنْ حاد عن هذه الأصول وفسّر القرآن غير معتمد عليها، كان تفسيره ساقطاً مرذولاً خليقاً بأن يسمى التفسير غير الجائز أو التفسير المذموم.

---

(١) الإتقان ٢/١٢٠٤.

(٢) البرهان ٢/١٥٦ ـ ١٦٤.

(٣) رواه البخاري (٧٥ ـ ١٤٣ ـ ٣٧٥٦ ؛ ٧٢٧٠). ومسلم (٢٤٧٧)، والنسائي في فضائل الصحابة (٧٤ ـ ٧٥ ـ ٧٦)، والترمذي (٣٨٢٣)، وأحمد ١/٢١٤ ـ ٣٢٧ ـ ٣٢٨ ـ ٣٣٥ ـ ٣٥٩.
وفي الفضائل (١٨٣٥ ـ ١٨٣٨ ـ ١٩٢٣)، وابن ماجة (١٦٦)، وابن حبان (٧٠٥٣ ـ ٧٠٥٤ ـ ٧٠٥٥)، والطبراني (١٠٥٨٧ ـ ١٠٥٨٨ ـ ١١٢٠٤ ـ ١١٥٣١ ـ ١١٩٦١) وغيرهم من طرق عن ابن عباس رضي الله عنهما.

فالتفسير بالرأي الجائز يجب أَنْ يُلاحظ فيه الإعتماد على ما نقل عن الرسول ﷺ وأصحابه مما ينير السبيل للمفسر برأيه. وأن يكون صاحبه عارفاً بقوانين اللغة خبيراً بـأساليبهـا. وأن يكون بصيراً بقانون الشريعة حتى يُنَزِّلَ كلام الله على المعروف من تشريعه.

أما الأمور التي يجب البعد عنها في التفسير بالرأي فمن أهمها التهجم على تبيين مـراد الله من كلامه على جهالة بقوانين اللغة أو الشريعة.

ومنها: حمل كلام الله على المذاهب الفاسدة.

ومنها: الخوض فيما استأثر الله بعلمه.

ومنها: القطع بأنّ مراد الله كذا من غير دليل.

ومنها: السير مع الهوى والإستحسان.

ويمكن تلخيص هذه الأمور الخمسة في كلمتين، هما الجهالة والضـلالة.

وينبغي أن يعلم أنّ في القرآن علوماً تتنوع إلى ثلاثة:

الأول: علم لم يطلع الله عليه أحداً مِنْ خلقه، بـل استأثـر به وحـده كمعرفـة حقيقة ذاتـه وصفاته وغيوبه التي لا يعلمها إلا هو. وهذا النوع لا يجوز الكلام فيه لأحد إجماعاً.

الثاني: ما أطلع الله عليه نبيه ﷺ واختصَّ به. وهذا لا يجوز الكلام فيه إلا له عليه الصلاة والسلام ولمن أذن له الرسول. قيل: ومنه أوائل السور.

الثالث: العلوم التي علمها الله تعالى لنبيه مما أُمر بتبليغه. وهذا النوع قسمان:

قسم: لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمـع كالكـلام في الناسـخ والمنسوخ والقـراءات، وقصص الأمم الماضية، وأسباب النزول، وأخبار الحشر والنشر والمعاد.

وقسم: يعـرف بطريق النـظر والإستدلال، وهـذا منه المختلف في جـوازه، وهو مـا يتعلق بالآيات المتشابهات. ومنه المتفق على جوازه، وهو ما يتعلق بآيات الأحكـام والمواعظ والأمثـال والحكم ونحوها لمن له أهلية الإجتهاد.

العلوم التي يحتاجها المفسر(١)

وقد بيَّن العلماء أنـواع العلوم التي يجب توافـرها في المفسـر فقالـوا: هي اللغة والنحـو؛ والصـرف، وعلوم البـلاغـة، وعلم أصـول الفقـه، وعلم التـوحيـد، ومعـرفـة أسبـاب النـزول، والقصص، والناسخ، والمنسوخ، والأحاديث المبينة للمجمل والمبهم، وعلم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم، ولا ينالـه مَنْ في قلبه بـدعة أو كبـر أو حبُّ دنيا أو ميـل إلى

(١) انظر الإتقان ٢/١٢٠٩ - ١٢١٣.

المعاصي. قال الله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦] وقال الإمام الشافعي:

شَكَوْتُ إلى وكيعٍ سوءَ حِفظي ... فأرشدني إلى تركِ المعاصي
وأخبرني بأنَّ العِلْمَ نورٌ ... ونورُ اللَّهِ لا يُهْدَى لعاصِي

ملاحظة:

هذه الشروط التي ذكرناها، وهذه العلوم كلّها، إنما هي لتحقيق أعلى مراتب التفسير. مع إضافة تلك الإعتبارات المهمة المسطورة في الكلمات القيمة الآتية. أما المعاني العامة التي يستشعر منها المرء عظمة مولاه، والتي يفهمها الإنسان عند إطلاق اللفظ الكريم، فهي قدر يكاد يكون مشتركاً بين عامّة الناس، وهو المأمور به للتدبُّر والتذكر، لأنه سبحانه سهّله ويسره. وذلك أدنى مراتب التفسير.

قال العلامة المرحوم الشيخ محمد عبده ما خلاصته:

للتفسير مراتب: أدناها أَنْ يبيّن بالإجمال ما يُشْرِبُ القلبَ :عظمةَ الله وتنزيهه ويصرف النفس عن الشر، ويجذبها إلى الخير. وهذه هي التي قلنا: إنها متيسِّرة لكل أحد ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ، فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ؟﴾ [القمر: ١٧].

وأما المرتبة العليا فهي لا تتم إلا بأمور:

أحدها: فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أُودِعَها القرآن: بحيث يحقّق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتفٍ بقول فلان وفهم فلان، فإنّ كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعانٍ ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد. ومن ذلك لفظ التأويل. اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً أو على وجه مخصوص، ولكنه جاء في القرآن بمعانٍ أخرى كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ: قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]. فإنّ المراد به العاقبة، وما يعد به القرآن من المثوبة والعقوبة، أي: ما يؤدي إليه الأمر في وعده ووعيده، فعلى المحقّق المدقق أن يفسّر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه، وينظر فيه، فربما استعمل بمعانٍ مختلفة كلفظ الهداية وغيره. ويحقّق كيف يتفق معناه مع جملته من الآية؟ فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه. وقد قالوا: إنّ القرآن يفسر بعضه بعضاً، وإنّ أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.

ثانياً: الأساليب: فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة.

وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته، مع التفطُّن لنكته ومحاسنه، والوقوف على مُراد المتكلم منه. نعم إننا لا نتساهى إلى فهم مُراد الله تعالى كلّه على وجه الكمال والتمام. ولكن يمكننا فهم ما نهتدي به بقدر الطاقة. ويحتاج في هذه إلى علم الإعراب. وعلم الأساليب - المعاني والبيان -. ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب. ترون في كتب العربية أنّ العرب كانوا مسدَّدين في النطق، يتكلّمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع. أتحسبون أنّ ذلك كان طبيعياً لهم؟ كلا. وإنما هي ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة، لذلك صار أبناء العرب أشدَّ عجمةً من العجم عندما اختلطوا بهم. ولو كان طبيعياً ذاتياً لهم، لما فقدوه في مدة خمسين سنة من بعد الهجرة.

ثالثها: علم أحوال البشر: فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب وبيّن فيه ما لم يبينه في غيره. وبيّن فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبائعه وسننه الإلهية في البشر، وقصَّ علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسننه فيها. فلا بدَّ للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم ومناشيء اختلاف أحوالهم، من قوة وضعف، وعزّ وذلّ، وعلم وجهل، وإيمان وكفر. ومن العلم بأحوال العالم الكبير علويّه وسفليّه. ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة؛ من أهمها التاريخ بأنواعه.

أجمل القرآن الكلام عن الأمم، وعن السنن الإلهية، وعن آياته في السموات والأرض وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمالٌ صادرٌ عمن أحاط بكلّ شيء علماً. وأمرنا بالنظر والتفكير والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكمالاً ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره، لكنّا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده، لا بما حواه من علم وحكمة.

رابعها: العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن: فيجب على المفسّر القائم بهذا الفرض الكفائي أنْ يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوَّة من العرب وغيرهم؛ لأنّ القرآن ينادي بأنّ الناس كلّهم كانوا في شقاء وضلال، وأنّ النبي ﷺ بعث به لهدايتهم وإسعادهم. وكيف يفهم المفسّر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها إذا لم يكن عارفاً بأحوالهم وما كانوا عليه... يروى عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: «إنّ أجهل الناس بأحوال الجاهلية هو الذي يخشى أن ينقض عرَى الإسلام عروةً عروةً» اهـ بالمعنى. والمراد أنّ من نشأ في الإسلام، ولم يعرف حال الناس قبله، يجهل تأثير هدايته وعناية الله بجعله مغيراً لأحوال البشر، ومخرجاً لهم من الظلمات إلى النور.

ومن جهل هذا يظن أنّ الإسلام أمر عادي، كما ترى بعض الذين يتربونَ في النظافة والنعيم يعدُّون التشديد في الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو؛ لأنه من ضروريات الحياة عندهم، ولو اختبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة في تلك الأوامر؛ وتأثير تلك الآداب من أين جاء؟.

خامسها: العلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه: وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف في الشؤون دنيويها واخرويها» انتهى من تفسير المنار بتصرف قليل.

الإختلاف في جواز التفسير بالرأي:

يختلف العلماء في التفسير بالرأي بين مجيز ومانع. والتحقيق ما قدّمناه بين يديك من الجواز بشروطه، والمنع عند عدم توافر شروطه. وأنّ ذلك في غير أدنى مراتب التفسير. أما هذا الأدنى فهو جائز من غير اعتبار تلك الشروط، لأنّ الله يسّره حتى للعامة كما أسلفنا. ونسوق إليك هنا أدلة المانعين والمجيزين لتزداد بصيرة وتنوراً في هذا الموضوع:

أدلة المانعين:

يستدل المانعون بأدلة:

الأول: أنّ التفسير بالرأي قول على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم منهي عنه. فالتفسير بالرأي منهي عنه.

دليل الصغرى أنّ المفسر بالرأي ليس متيقناً أنه مصيب، وقُصارى أمره أنه يظن: والقائل بالظن قائلٌ على الله بغير علم. ودليل الكبرى قوله تعالى: ﴿وأن تقولوا عَلَى ٱللَّهِ ما لَا تعلمون﴾ [الأعراف: ٣٣]، المعطوف على ما قبله من المحرمات في قوله سبحانه: ﴿قُلْ: إِنَّمَا حَرَّم رَبِّيَ ٱلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنهَا وَمَا بَطَنَ، وَٱلإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وأن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سلطاناً، وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

لكن أجاب المجيزون عن هذا الدليل بمنع الكبرى، لأنّ القائل بالظن فيما لا يوجد عليه نصٌّ قاطع، ولا دليل عقلي، إنما يستند إلى علم من الله أي: إلى دليل قطعي منه سبحانه على صحة العمل بهذا الظن. كقوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وكقوله ﷺ ما معناه: «من آجتَهَدَ وأخطأَ فلهُ أجْرٌ، وَإِنْ أَصابَ فلهُ أجرَانِ»[1].

والدليل الثاني: الحديثان الآتيان:

١ - ما يرويه الترمذي، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «آتَّقوا آلحَدِيثَ عَلَيَّ إلَّا مَا عَلِمْتُمْ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. وَمَنْ قالَ في القرآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[2].

---

(١) رواه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، وأبو داود (٣٥٧٤)، والنسائي ٨/٢٢٣ - ٢٢٤، والترمذي (١٣٢٦)، وابن ماجه (٢٣١٤)، وابن الجارود (٩٩٦)، وأحمد ٤/١٩٨ - ٢٠٤ - ٢٠٥.
والدارقطني ٤/٢٠٤ - ٢١٠ - ٢١١، وابن حبان (٥٠٦٠)، والبيهقي ١٠/١١٩، والبغوي (٢٥٠٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه -.

(٢) سبق تخريجه.

٢ ـ ما يرويه أبو داود، عن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَالَ فِي القرآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ»(١).

وأُجيب عن هذين الحديثين بأجوبة ثلاثة:

أولها: أنهما محمولان على مَنْ قال برأيه في نحو مشكل القرآن ومتشابهه مما لا يعلم إلّا من طريق النقل عن النبي ﷺ وأصحابه.

ثانيها: أنهما محمولان على مَنْ قال في القرآن قولاً وهو يعلم أنّ الحق خلافه، كأصحاب المذاهب الفاسدة الذين يتأوّلون على وفق هواهم ليحتجُّوا به على صحة آرائهم.

ثالثها: أنهما محمولان على قول مَنْ يأخذ بظاهر الكلام، من غير أنْ يستند إلى نقل أو يكلّف نفسه البحث عن مُبْهَمَات القرآن وما فيه من حذف وإضمار وتقديم وتأخير ونحو ذلك. . . فالنقل لا بدّ منه لكل مفسر، كيلا يقع في الخطأ. أما التوسّع في الفهم واستنباط صحيح الآراء فهو خطوة أُخرى بعد النقل؛ لأنّ الأخذ بظاهر العربية وحده غير كافٍ ولا سديد. تأمل قوله سبحانه: ﴿وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ [الإسراء: ٥٩]، فإنّ معناه: وآتينا ثمود الناقة معجزة واضحة، وبينة لائحة، تدلّهم على صدقِ صالحٍ عليه الصلاة والسلام وصدق ما جاء به، فظلموا بعقرها أنفسهم.

والواقف عند ظاهر اللغة العربية يظن أنّ المراد من الإبصار نظر العين، ولا يدري بماذا ظلموا؟ ولا مَن ظلموا؟ أظلموا أنفسهم أم غيرهم؟

هذه احتمالات في الحديثين. والدليل إذا تطرّق إليه الإحتمال، سقط به الإستدلال. ويجاب عن حديث جندب زيادة على سابقه بأنه حديث لم تثبت صحته، وعلى فرض صحته فإنه يحتمل أن يكون معناه: «فقد أخطأ طريق التماس المعنى» ذلك لأنّ السبيل في معرفة ألفاظ القرآن إنما هي اللغة وعلومها. والسبيل إلى معرفة أسباب نزوله وتمييز ناسخه ومنسوخه ونحو ذلك إنما هو النقل الصحيح، والسبيل إلى القطع بمراد الله إنما هو الوارد عن النبي ﷺ. فإن لم يظفر بوارد فلا بأس من أنْ يقيس ويجتهد ويستدل بما ورد على ما لم يرد.

الدليل الثالث: ما ورد عن الصحابة والتابعين من أنهم كانوا يتحرَّجون عن القول في القرآن بآرائهم. من ذلك ما روي عن الصديق ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «أيُّ سماء تظلني؟ وأيُّ أرض تقلني؟ إذا قلتُ في القرآن برأيي أوْ بما لا أعلمُ؟»(٢). وما ورد عن سعيد بن المسيب

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه الدارمي في الرد على الجهمية (١٧)، وابن جرير ١/٣٥، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ٢/٥٢، وسنده حسن لغيره.

انظر هامش الرد على الجهمية بتحقيق بدر البدر.

أنه كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال: أنا لا أقول في القرآن شيئاً.

وروي عن الشعبي أنه قال: ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن، والروح، والرؤى - أي: تأويل الأحلام -.

إلى غير ذلك من الأخبار التي تدلُّ على امتناعهم من أن يقولوا في القرآن بآرائهم.

وأجيب عن ذلك:

أولا: بأنّ إحجامهم عن القول في القرآن كان وَرَعاً خشيةَ ألّا يصيبوا عينَ اليقين. والورع: ترك ما لا بأس به حذراً من الوقوع فيما به بأس.

ثانياً: أنّ إحجامهم يحتمل أنه مقيد بما لم يعرفوا وجه الصواب فيه. أما إذا عرفوا وجه الصواب فإنهم لا يمتنعون ولو كان وجه الصواب ظنياً لا قطعياً. هذا أبو بكر نفسه يفتي في الكلالة حين سئل عنها في الآية الكريمة: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ، قُلِ: ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: ١٧٦]، إلخ ويقول: أقول فيها برأيي. فإن كان صواباً فمن الله. وإن كان غير ذلك فمني ومن الشيطان. الكلالة: كَذا وكذا. ومثل هذا ورد عن علي وابن عباس وغيرهما من الصحابة والتابعين - رضي الله عنهم أجمعين -.

ثالثاً: أنّ إحجامهم يحتمل - أيضاً - التقييد بما كان من التفسير على وجه قاطع فيما لم يقم فيه دليل قاطع.

رابعاً: أنّ إحجامهم يحتمل - أيضاً - التقييد بما إذا قام غيرهم عنهم بواجب تفسير القرآن وبيانه. أما إذا انحصرت المسئولية فيهم فمعقول أنهم لا يمتنعون وقتئذ وإلّا كانوا كاتمين للعلم وآثمين. حاشاهم من ذلك حاشاهم. رحمهم الله وأحسن جزاءهم ومثواهم.

أدلة المجيزين للتفسير بالرأي

استدلَّ المجيزون للتفسير بالرأي استدلالات عدَّة ـ أيضاً ـ:

أولها: أنّ الله تعالى يقول: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾ [محمد: ٢٤]، ويقول: ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا ٱلْأَلْبَابِ**﴾ [صٓ: ٢٩]، ويقول: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾ [النساء: ٨٣].

وجه الإستدلال: أنّ الله تعالى حثَّ على تدبّر القرآن والإعتبار بآياته، والإتعاظ بمواعِظه. وهذا يدل على أنّ أولي الألباب بما لهم من العقل السليم واللب الصافي، عليهم أنْ يتأوّلوا ما لم يستأثر الله بعلمه. إذ التدبّر والإتعاظ فرع الفهم والتفقه في كتاب الله. والآية الكريمة تدل على أنّ في القرآن ما يستنبطه ـ أي: يستخرجه ـ أولو الألباب والفهم الثاقب.

ثانيها: أنّ الرسول ﷺ قال في دعائه لابن عباس: «اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ في ٱلدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ»[1] فلو كان التأويل مقصوراً على السماع والنقل للفظ التنزيل لما كان هناك فائدة لتخصيصه. فدل على أنّ التأويل خلاف النقل. وإذن فهو التفسير بالإجتهاد والرأي.

ثالثها: لو كان التفسير بالرأي غير جائز لتعطّل كثير من الأحكام. واللازم باطل. ووجه الملازمة أنّ النبي ﷺ لم يذكر تفسير كلّ آية. والمجتهد مأجور وإن أخطأ، ما دام أنه قد استفرغ وسعه، ولم يهمل الوسائل الواجبة في الإجتهاد، وكان غرضه الوصول إلى الحق والصواب.

ويمكن أن يجعل الخلاف لفظيّاً بأن يحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأي على التفسير بالرأي المستوفي لشروطه الماضية؛ فإنه يكون حينئذ موافقاً لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وكلام العرب. وهذا جائز ليس بمذموم ولا منهي عنه. ثم يحمل كلام المانعين للتفسير بالرأي على ما فقدت شروطه السابقة، فإنه يكون حينئذ مخالفاً للأدلة الشرعية واللغة العربية. وهذا غير جائز بل هو محطُّ النهي ومصبُّ الذم. وعليه يحمل كلام ابن مسعود إذ قال: «ستجدون أقواماً يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدُّع، وإياكم والتنطُّع».

---

(١) سبق تخريجه.

وكذلك يحمل قول عمر ـ أيضاً: «إنما أخاف عليكم رجلين: رجلاً يتأوَّل القرآن على غير تأويله، ورجلاً ينافس ٱلْمُلْكَ على أخيه».

وقول عمر ـ أيضاً ـ «ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه، ولا من فاسق بَيِّنٍ فِسْقُهُ، ولكني أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتى أَذْلَقَهُ بلسانه ثم تأوَّله على غير تأويله».

فكلّ هذا محمول على ما لم يوافق تفسيره الأدلة الشرعية ولا قواعد اللغة العربية، ولا يخفى أنّ القول في القرآن بالرأي معناه أنّ الله أراد بكلامه كذا. وهذا أمرٌ له خطره الخطير، ومسئوليته الجسيمة، نسأل الله تعالى السلامة.

ل ـ منهج المفسرين بالرأي

وخلاصة ما مضى أنه يجب على مَنْ يحاول أعلى مراتب التفسير بالرأي أَنْ يأخذ حذره، وأَنْ يتذرَّع بكل العلوم التي نوَّهنا بها، ليكون قد أصاب المراد أو كاد. ووجب عليه أن ينهج منهج الصواب والسداد، باتباع ما يأتي:

أولاً: أن يطلب المعنى من القرآن، فإن لم يجده طلبه من السنّة لأنها شارحة للقرآن، فإنّ أعياه الطلب رجع إلى قول الصحابة، فإنهم أدرى بالتنزيل وظروفه، وأسباب نزوله. شاهدوه حين نزل، فوق ما امتازوا به من علم وعمل. «وخيرُ ما فسّرته بالوارد».

ثانياً: إنْ لم يظفر بالمعنى في الكتاب والسنة ومأثورات الصحابة، وجب عليه أن يجتهد وسعه متّبعاً ما يأتي:

١ ـ البدء بما يتعلّق بالألفاظ المفردة من اللغة والصرف والإشتقاق. ملاحظاً المعاني التي كانت مستعملة زمن نزول القرآن الكريم.

٢ ـ إرداف ذلك بالكلام على التراكيب من جهة الإعراب والبلاغة، على أن يتذوّق ذلك بحاسّته البيانية.

٣ ـ تقديم المعنى الحقيقي على المجازي، بحيث لا يُصار إلى المجاز إلاّ إذا تعذّرت الحقيقة.

٤ ـ ملاحظة سبب النزول. فإنّ لسبب النزول مدخلاً كبيراً في بيان المعنى المراد، كما سبق تحقيقه في مبحث أسباب النزول.

٥ ـ مراعاة التناسب بين السابق واللاحق، بين فقرات الآية الواحدة، وبين الآيات بعضها وبعض.

٦ ـ مراعاة المقصود من سياق الكلام.

٧ ـ مطابقة التفسير للمفسَّر من غير نقص ولا زيادة.

٨ ـ مطابقة التفسير لما هو معروف من علوم الكون، وسنن الإجتماع، وتاريخ البشر العام، وتاريخ العرب الخاص أيام نزول القرآن.

٩ ـ مطابقة التفسير لما كان عليه النبي ﷺ في هَدْيه وسيرته، لأنه ﷺ هو الشارح المعصوم للقرآن بسنته الجامعة لأقواله وأفعاله وشمائله وتقريراته.

١٠ ـ ختام الأمر ببيان المعنى المراد والأحكام المستنبطة منه في حدود قوانين اللغة والشريعة والعلوم الكونية.

١١ ـ رعاية قانون الترجيح عند الإحتمال، وهو ما يأتي:

م ـ قانون الترجيح عند الإحتمال

قال السيوطي في الإتقان[١] ما نصه: «كلّ لفظ احتمل معنيين فصاعداً، فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه. وعليهم اعتماد الدلائل دون مجرد الرأي.

فإنْ كان أحد المعنيين أوضح وجب الحمل عليه، إلاّ أن يقوم الدليل على إرادة غيره.

وإذا تساويا والإستعمال فيهما حقيقة، لكن في أحدهما لغوية أو عرفية، وفي الآخر شرعية، فالحمل على الشرعية أولى، إلاّ أن يدل الدليل على إرادة اللغوية، كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وإن كانت في أحدهما عرفية والآخر لغوية، فالحمل على العرفية أولى.

وإن اتفقا في ذلك ـ أيضاً ـ فإن تنافى اجتماعهما. ولم يمكن إرادتهما باللفظ الواحد، كالقرء للحيض والطهر، اجتهد في المراد منهما، بالأمارات الدالة عليه. فما ظنّه فهو مراد الله تعالى في حقه.

وإن لم يظهر له شيء فهل يتخيَّر أو يأخذ بالأغلظ أو بالأخف؟ أقوالٌ. وإن لم يتنافيا، وجب الحمل عليهما عند المحققين. ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة، إلاّ إنْ دلّ دليل على إرادة أحدهما» اهـ.

ن ـ أوجه بيان السنة للقرآن

سبق غير مرة أن بيَّنا أنّ السنة شارحة للقرآن، لأنّ الرسول ﷺ وظيفته التبليغ والبيان، بمثل قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ومثل قوله ﷺ: «ألَا إني أوتيتُ الكتابَ ومثله معه، الا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانٌ عَلَى أَرِيكَتِهِ ـ وجاء في رواية:

---

(١) الإتقان ٢/١٢١٤.

مُتَّكِيءٌ على أريكته ـ، يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحِلُّوهُ، وما وجدتم فيه من حرام فحرِّمُوه إلخ»[1].

ومعنى قوله ﷺ: «لقد أوتيتُ الكتابَ ومِثله مَعَهُ» أنه أوتي من الوحي غير المتلو، مثل الوحي المتلو، تبييناً له وتوضيحاً، وكلٌّ من عند الله. قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣ ـ ٤].

وقوله في هذا الحديث: «يُوشِكُ رَجُلٌ إلخ»... يدلّ على أنه سيأتي قوم يتمسكون بظاهر القرآن، كالروافض والخوارج، ويتركون الإستدلال بالسنة المبينة للقرآن، فضلّوا وأضلّوا.

والمراد بقوله: على أريكَتِهِ ـ وهي السرير ـ: أنه ممن أطْغَتْهُ النعمة، وَأَلْهَتْه عن السعي في طلب العلم، والبحث عن أحاديث الرسول ﷺ.

وهذا الحديث يدل على أنّ ما صح ثبوته عن النبي ﷺ قولاً أو فعلاً فهو حجة بنفسه كالقرآن الكريم.

ثم إنّ بيان السنة على وجوه شتى:

أحدها: بيان المجمل في القرآن، كبيان مواقيت الصلوات الخمس، وعدد ركعاتها، وكيفية ركوعها وسجودها وغير ذلك، وبيان مقادير الزكاة وأوقاتها وأنواعها، وبيان مناسك الحج ونحوها. مما ورد في القرآن مجملاً وبينته السنة. ولذا قال ﷺ: «خذوا عني مَنَاسِكَكُمْ»[2] وقال: «صَلُّوا كَما رَأَيْتُمُوني أُصَلِّي»[3].

قال أحمد بن حنبل: «السنة تفسّر الكتاب وتبيّنه».

ثانيها: بيان أحكام زائدة على ما جاء به القرآن: كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وتحريم أكل الْحُمُرِ الأهلية وكلّ ذي ناب من السِّباع، والقضاء باليمين والشاهد، وغير ذلك مما هو مقرّر في علم الأصول والفقه.

ثالثها: بيان معنى لفظ أو متعلّقه، كتفسير «المغضوب عليهم» باليهود، «والضالِّين»

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) هو جزء من حديث جابر الطويل في حجه ﷺ رواه مسلم (١٢٩٧).
وابن الجارود (٤٦٥) والبغوي (١٩٤٦)، وغيرهم. انظر تخريجه في تخريجي لسنن ابن ماجه.

(٣) رواه البخاري (٦٢٨ ـ ٦٣٠ ـ ٦٣١ ـ ٦٥٨ ـ ٦٨٥ ـ ٨١٩ ـ ٢٨٤٨ ـ ٦٠٠٨ ـ ٧٢٤٦)، ومسلم (٦٧٤)، وأبو داود (٥٨٩)، والنسائي ٢/٨ ـ ٩ ـ ٢١ ـ ٧٧، والترمذي (٢٠٥)، وابن ماجه (٩٧٩)، وأحمد ٣/٤٣٦ و ٥/٥٢. والبخاري في الأدب (٢١٣)، وابن خزيمة (٣٩٧)، والدارقطني ١/٢٧٢ ـ ٢٧٣، والطبراني ١٩/ (٦٤٠ ـ ٦٤١)، والبيهقي ٣/١٢٠، وابن حبان (١٦٥٨ ـ ٢١٢٨ ـ ٢١٢٩ ـ ٢١٣٠)، وانظر تفصيل طرقه في تخريجي لسنن ابن ماجه.

بالنصارى. وبيان قوله تعالى: ﴿لهمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ [النساء: ٥٧]، بأنها مطهرة من الحيض والغائط والنخامة والبزاق... وتفسير قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ٥٩]، بأنهم يزحفون على أَسْتاههم ويقولون: حبة في شعيرة، بدلاً من امتثال قوله تعالى لهم: ﴿ٱدْخُلُوا ٱلْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا: حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]. وغير ذلك مما خُصِّص به العام، أو قُيِّد به المطلق، وهو كثير في كتب السنة.

س - التعارض بين التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور وما يتبع في الترجيح بينهما

ينبغي أنْ يعلم أنّ التفسير بالرأي المذموم ليس مراداً هنا، لأنه ساقط من أول الأمر فلا يقوى على معارضة المأثور.

ثم ينبغي أنْ يعلم أنّ التعارض بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي المحمود معناه التنافي بينهما؛ بأن يدلّ أحدهما على إثبات والآخر على نفي، كأن كلًّا من المتنافيين وقف في عرض الطريق فمنع الآخر من السير فيه.

وأما إذا لم يكن هناك تنافٍ فلا تعارض وإن تغايرا، كتفسيرهم: الصراط المستقيم بالقرآن، أو بالسنة، أو بطريق العبودية، أو طاعة الله ورسوله. فهذه المعاني غير متنافية وإن تغايرت. وكذا ما قيل في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالخيرَاتِ بِإِذْنِ اللَّه﴾ [فاطر: ٣٢] مما هو مذكور في كتب التفسير، فليس بمتنافٍ، فلا يكون متعارضاً ولا متناقضاً.

قيل في تفسير هذه الآية: الظالم: هو المرْجَأ إلى أمر الله، والمقتصد: هو الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، والسابق للخيرات بإذن الله! هو الذي تمحض للخير.

وقيل: السابق: المخلص، والمقتصد: المرائي، والظالم: كافر النعمة غير الجاحد لها.

وقيل: السابق: مَنْ رجحت حسناته، والمقتصد: من استوت حسناته وسيئاته، والظالم: مَنْ رجحت سيئاته.

وقيل: السابق: العالم، والمقتصد: المتعلم، والظالم: الجاهل.

وقيل: الظالم: الذي يعبده على الغفلة والعادة، والمقتصد: الذي يعبده على الرغبة والرهبة، والسابق: الذي يعبده على الهيبة والإستحقاق.

وقيل: الظالم: مَنْ أخذ الدنيا حلالاً كانت أو حراماً، والمقتصد: مَنْ يجتهد ألاّ يأخذها إلاّ من حلال، والسابق: من أعرض عنها جملة.

وقيل: الظالم: طالب الدنيا، والمقتصد: طالب العُقْبى، والسابق: طالب المولى. وقيل

غيـر ذلك. وفي دار الكتب المصرية بمصـر مجلّد مخـطوط لعليّ بن محمـد بن عمـر التـونسي اسمه: «تحفة الأحباب» في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ [فاطر: ٣٢].

إذا تقرَّر هذا فإنّ التفسير بالمأثـور الثابت بـالنص القطعي، لا يمكن أن يعـارَض بالتفسيـر بالرأي؛ لأنّ الرأي إما ظني وإما قطعي أي: مستند إلى دليل قـطعي من عقل أو نقـل، فإن كـان قطعياً فلا تعارض بين قطعيين. بل يُؤوَّل المأثور، ليـرجع إلى الـرأي المستند إلى القـطعي، إن أمكن تأويله، جمعاً بين الدليلين. وإن لم يمكن تأويله حُمِل اللفظ الكريم على ما يقتضيه الرأي والإجتهاد، تقديماً للأرجح على المرجوح.

أما إذا كان الرأي ظنياً بأنْ خلا من الدليل القاطع واستنـد إلى الأمارات والقـرائن الظاهـرة فقط، فإنّ المأثور القطعي يقدَّم على الرأي الظني ضرورة أنّ اليقين أقوى من الظن.

هذا كلّه فيما إذا كان المأثور قطعياً. أما إذا كان المأثور غير قـطعي في دلالته لكـونه ليس نصاً، أو في متنه لكونه خبر آحاد، ثم عارضه التفسير بالرأي؛ فلا يخلو الحال، إما أن يكـون ما حصل فيه التعارض مما لا مجال للرأي فيه، وحينئذ فالمعوَّل عليه المأثور فقط ولا يقبل الرأي.

وإن كان للرأي فيه مجال، فإن أمكن الجمع فبها ونعمت. وإن لم يمكن قدم المأثـور عن النبي ﷺ أو عن الصحـابة لأنهم شـاهدوا الـوحي، وبعيدٌ عليهم أن يتكلّمـوا في القرآن بمجـرد الهوى والشهوة.

أما المأثور عن التابعين فإذا كان منقولاً عن أهل الكتاب قدِّم التفسير بالرأي عليه. وأما إذا لم ينقل عنهم رجعنا به إلى السمع، فما أيده السمع حُمِلَ النـظم الكريم عليـه. فإن لم يتـرجَّح أحدهما بسمع ولا بغيره من المرجِّحات فـإننا لا نقـطع بأنّ أحـدهما هـو المراد. بـل ننزل اللفظ الكريم منزلة المجمل قبل تفصيله، والمشتبه أو المبهم قبل بيانه.

ع ـ أهم كتب التفسير بالرأي[1]

قد علم مما سبق أنّ التفسير بالرأي منه الممدوح الجائز، ومنه المذموم غير الجائز. وهاك بياناً بأشهر من ألّف في القسم الأول من أهل السنة ومؤلفاتهم:

١ ـ الإمامان الجليلان جلال الدين محمد المحلى، وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي. وهما صاحبا التفسير المعروف بتفسير الجلالين.

٢ ـ الإمام البيضاوي ناصر الدين بن سعيد صاحب التفسير المسمى: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل».

٣ ـ الإمام فخر الدين الرازي محمد بن العلامة ضياء الدين عمر المشهور بخطيب الري صاحب التفسير المسمى «مفاتيح الغيب».

٤ ـ أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى الطحاوي صاحب التفسير المسمى: «إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم».

٥ ـ العلامة شهاب الدين الألوسي صاحب التفسير المسمى: «روح المعاني».

٦ ـ نظام الدين الحسن محمد النيسابوري صاحب التفسير المسمى: «غرائب القرآن ورغائب الفرقان».

٧ ـ العلامة الشيخ محمد الشربيني الخطيب صاحب التفسير المسمى: «السراج المنير في الإعانة على معرفة كلام ربنا الخبير».

٨ ـ أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي صاحب التفسير المسمى: «مدارك التنزيل وحقائق التأويل».

٩ ـ علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي صاحب التفسير المعروف: «بتفسير الخازن».

---

(١) انظر تفصيل هذا المبحث في التفسير والمفسرون للذهبي.

تفسير الجلالين:

أما تفسير الجلالين فكتاب قيِّم، سهـل المأخـذ إلى حدّ مـا، مختصر العبـارة كثيراً، يكـاد يكون أعظم التفاسير انتشـاراً ونفعاً، وإن كـان أصغرهـا أو من أصغرهـا شرحـاً وحجماً، تـداولته طبقات مختلفة من أهـل العلم وغيرهم. وطبـع طبعات كثيـرة متنوعـة. طبع مـرة وحده مجـرداً، وأخـرى بحاشيـة المصحف، وثالثـة مع حـاشية الصـاوي، ورابعة مـع حاشيـة الجمل، وأوسـع حـواشيه حـاشية الجمـل. والعجيب أنّ كثيراً من فـطاحل العلمـاء كانـوا يختارونـه لأعلى دراسة عرفت في التفسير، كمادة أساسية يدورون حولها؛ ويستلهمـون وحيها. حتى إنّ دروس التفسيـر الشهيـرة؛ للعلامـة المرحـوم الشيخ محمـد عبده، كـانت مادته فيهـا تفسير الجـلالين، على مـا سمعت.

تفسير البيضاوي:

وأما تفسير البيضاوي فهو كتاب جليل دقيق، جمع بين التفسير والتـأويل على قـانون اللغـة العربية، وقرّر الأدلة على أصول أهل السنة. وقد التزم أن يختم كلّ سـورة بما يـروى في فضلها من الأحـاديث، غير أنـه لم يتحرَّ فيهـا الصحيح. وأحسن حـواشيه المتـداولـة حـاشيـة الشهـاب الخفاجي، وإن كان له حواشٍ أخـرى كثيرة، منهـا حاشيـة سعدي أفنـدي، وحاشيـة الروشني، وحـاشية الششتَـري، وحاشيـة الشيرواني، وحـاشية السمـرقندي على تفسيـر الفاتحـة، وحاشيـة الإسفرايني على جزء عم، وحاشية ابن أمير خان على سورة الملك.

تفسير الفخر الرازي:

سيأتي الكلام عليه تحت عنوان تفاسير أهل الكلام.

تفسير أبي السعود:

تفسير رائع ممتاز، يستهويك حسن تعبيره؛ ويروقك سلامة تفكيره، ويروعك ما أخذ نفسه به من تجلية بلاغة القرآن، والعناية بهذه الناحية المهمة في بيان إعجازه، مع سلامة في الذوق، وتوفيق في التطبيق، ومحافظة على عقائد أهل السنة. وبعد عن الحشو والتطويل.

تفسير النيسابوري:

يمتاز بسهولة عبارته، وبتحقيق ما يحتاج إلى تحقيق، مع قصد وخلو من الحشو. وقد عني بأمرين يلتزمهما: الكلام على القراءات والأوقف في أول كلّ مرحلة من مراحل التفسير. والكلام على التـأويل الإشـاري في آخر كـلّ مرحلة من تلك المـراحل. وهـو مطبـوع طبعة شهيـرة على هامش تفسير ابن جرير. وهو مختصر لتفسير الفخر الرازي مع تهذيب كبير.

تفسير الألوسي:

سيأتي الكلام عليه عند التفسير الإشاري.

تفسير النسفي:

كتاب جليل. متداول مشهور، سهل ودقيق. قال فيه صاحب كشف الظنون: هو كتاب وسط في التأويلات، جامع لوجوه الإعراب والقراءات، متضمن لدقائق علم البديع والإشارات ومرشح لأقاويل أهل السنة والجماعة، خالٍ من أباطيل أهل البدع والضلالة. ليس. بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل اهـ.

تفسير الخطيب:

كتاب عظيم يعنى بثلاثة أشياء، تقرير الأدلة وتوجيهها، والكلام على المناسبات بين السور والآيات، وسرد كثير من القصص والروايات.

تفسير الخازن:

تفسير مشهور، يعنى بالمأثور، بيد أنه لا يذكر السند، وله ولوع بالتوسّع في الروايات والقصص، ومن مزاياه أنه يتبع القصة ببيان ما فيها من باطل؛ حتى لا ينخدع بها غرٌّ ولا يفتن جاهل.

ف ـ تفاسير الفرق المختلفة
كالتفسير الإشاري وتفاسير أهل الكلام وأشهر الكتب في ذلك

منيت الأمة بأن تفترق أكثر من سبعين فرقة، وأن يلبسها الله شيعاً ويذيق بعضها بأس بعض، وإن كانت لا تزال طائفة من هذه الأمة ظاهرين على الحق لا يضرهم مَنْ خالفهم، حتى يأتي أمر الله. وقد تناولت كلّ طائفة كتاب الله تفسره بما ارتضته لنفسها من اعتدال أو تطرف. فظهرت مجموعة التفاسير كالمرايا المجلوة تنطبع فيها صور المفسرين لها على اختلاف مشاربهم، وتباين منازعهم. ولا غرو، فكل إناء بما فيه ينضح، وكلٌ يغنّي على ليلاه.

ومن هنا تجد تفاسير أهل السنة تظهر فيها عقيدة أهل السنة، وتفاسير المعتزلة تظهر فيها عقيدة الإعتزال، والشيعة تظهر في تفاسيرهم عقيدة التشيع، وهلم وهلم.

وقد تكلمنا تحت العنوان السابق على نماذج من تفاسير أهل السنة، فلنتكلم هنا على نماذج من تفاسير الفرق المختلفة.

ص ـ تفاسير المعتزلة

ولنبدأ بكتاب الكشاف للزمخشري، ثم كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار، وهما نموذجان من تفاسير أهل الكلام من المعتزلة.

كتاب الكشاف

أما كتاب الكشاف فصاحبه هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر النحوي اللغوي المعتزلي الملقب بجار الله. ولد سنة ٤٦٧ هـ سبع وستين وأربعمائة. وتوفي سنة ٥٣٨ ثمان وثلاثين وخمسمائة، بعد أن برع في اللغة والأدب والنحو ومعرفة أنساب العرب حتى فاق أقرانه. ثم تظاهر بالإعتزال ودعا إليه. وكتابه خير كتاب أو من خير الكتب التي يرجع إليها في التفسير من ناحية البلاغة، رغم نزعته الإعتزالية. وأغلب التفاسير من بعده أخذت منه واعتمدت عليه.

ويمتاز الكشاف بأمور:

منها: خلوّه من الحشو والتطويل.

ومنها: سلامته من القصص والإسرائيليات.

ومنها: اعتماده في بيان المعاني على لغة العرب وأساليبهم.

ومنها: عنايته بعلمي المعاني والبيان والنكات البلاغية، تحقيقاً لوجوه الإعجاز.

ومنها: سلوكه فيما يقصد إيضاحه طريق السؤال والجواب كثيراً. ويعنون السؤال بكلمة: «إن قلتَ» بفتح التاء. ويعنون الجواب بكلمة «قلتُ» بضم التاء. وللكشاف حواشٍ كثيرة. منها حاشية ابن كمال باشا زاده، وحاشية علاء الدين المعروف بالبهلوان، وحاشية الشيخ حيدر، وحاشية الرهاوي.

وإليك مواضع من كتابه ينحو فيها نحو الإعتزال، ويقرر عقيدة القول بالمنزلة بين المنزلتين، وبأن أفعال العباد مخلوقة لهم، وبأنّ رؤية الله في الدار الآخرة مستحيلة.

١ ـ يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿**ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ**﴾ [البقرة: ٣] إلخ ما نصه[١]: «**فإن قلتَ**: ما الإيمان الصحيح؟

قلتُ: أن يعتقد الحق، ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله. فمن أخلَّ بالإعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق. ومن أخلَّ بالشهادة فهو كافر. ومن أخلَّ بالعمل فهو فاسق اهـ.

فأنت تراه فسر الإيمان بما يثبت به المنزلة بين المنزلتين... وهي منزلة الفاسق بين منزلة المؤمن ومنزلة الكافر. فينفي الإيمان عن سليم العقيدة ما دام أنه قد أخلّ بواجب العمل. وهو محجوج من أهل السنة بأنّ هذا التفسير لا يوافق اللغة ولا الشرع. أما اللغة فلأن معنى الإيمان التصديق لا غير؛ وكذا الشرع بدليل عطف العمل عليه[٢]. والعطف يقتضي المغايرة بين المتعاطفين.

٢ ـ ويقول في تفسير قوله سبحانه[٣] ﴿**وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**﴾ [البقرة: ٣]، ما نصه: وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال المطلق الذي يستأهل أن يُضاف إلى الله اهـ.

وهذا منه إيماء ورمز إلى أنّ الرزق الحلال من الله، وأنّ الرزق الحرام من العبد.

ويردُّ عليه أهل السنة بقوله سبحانه: ﴿**هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ**﴾ [فاطر: ٣] فالله هو الخالق الرازق لا غيره. سواء أكان الرزق حلالاً أم حراماً.

---

(١) الكشاف ١٢٨/١ ـ ١٢٩، وانظر الرد على الزمخشري في حاشية الكشاف لابن المنير ١٢٨/١ ـ ١٢٩.

(٢) الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، على هذا القول مضى أهل الدين والفضل. انظر أصول الإعتقاد للإمام اللالكائي ٨٣٠/٤، وصريح السنة للطبري ص ٤٢ ـ ٤٥، والسنة لابن أبي عاصم ص ٤٤٩ ـ ٤٥١، والشريعة للآجري ص ١٠٣ ـ ١١٨ و ١٣٠ ـ ١٣٢، والإعتقاد للبيهقي ص ١٧٤ ـ ١٨٥.

(٣) الكشاف ١٣٢/١.

٣ ـ ويقول في تفسير قوله تعالى(١): ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] إلخ ما نصه: ـ

فإن قلت: لم أسند الختم إلى الله تعالى؟ وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه، وهو قبيح. والله تعالى منزّه عن فعل القبيح بدليل: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]، ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، إلخ ما قال. ثم أول إسناد الختم إلى الله بأنّ الكلام استعارة أو مجاز. على معنى أن الشيطان هو الخاتم أو الكافر، وأسند إلى الله تعالى لأنه هو الذي أقدره ومكّنه. وهذا المذهب يلزمه في نظر أهل السنة أمور كلها باطلة:

منها: مخالفة الدليل العقلي القائم على وحدانية الله تعالى، وأنه لا شيء من الكائنات إلاّ وهو أثر من آثار القادر لا غيره.

ومنها: مخالفة الدليل النقلي، كقوله تعالى: ﴿الله خالِقُ كلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

ومنها: القول بأنّ هذه الأشياء، نفذ فيها مراد الشيطان أو الكافر، بخلاف مراد الله. وهذا أشنع ما يقال.

ومنها: قياس الغائب على الشاهد، إذ جعلوا المنع من قبول الحقّ قبيحاً من الله قياساً على قبحه منا.

ومنها: الجهل بحقيقة الظلم. وحقيقتهُ أنه التصرف في ملك الغير بغير إذنه. ولا ملك إلا لله. ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمٰوات وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٢]، ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰواتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا آتِي ٱلرَّحْمٰنِ عَبْداً﴾ [مريم: ٩٣]، فلا ظلم في فعله تعالى على أيِّ وجه كان.

ومنها: أن ما تمسكوا به من أفعال العباد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما نعاها عليهم، ولما عاقبهم بها. ولما قامت له حجة عليهم كلّ ذلك مبني على قاعدتهم الخاطئة من التحسين والتقبيح العقليين، وعلى قياسهم الغائب على الشاهد كما سبق، وكلا هذين لا يسلّم لهم، ثم يردُّ عليهم بالمثل فيقال لهم: يقبح من الشاهد أن يمكِّن غيرَه من فعل شيء ثم يعاقبه عليه، فكذلك الغائب. وأنتم تقولون: إنّ القدرة التي يخلق بها العبد فعله في زعمكم، هي مخلوقة لله تعالى مع علمه بما سيفعله العبد بها. ولا يخفى أنّ ذلك بمثابة إعطاء سيف لمن يبغي به على الناس، وذلك قبيح في الشاهد، فهو قبيح في الغائب. وما تجيبون به عن هذه نجيبكم به عن تلك. فالجواب هو الجواب.

٤ ـ ويقول في تفسير قوله تعالى(٢): ﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾

(١) الكشاف ١/١٥٧ ـ ١٦١.

(٢) الكشاف ١/٤٨٥.

[آل عمران: ١٨٥]، ما نصه: «ولا غاية للفوز وراء النجاة من سخط الله والعذاب السرمدي ونيل رضوان الله والنعيم المخلد اهـ.

وأنت ترى أنّ في ذلك تعريضاً بإنكار رؤية الله؛ إذ يصرّح بأن النجاة والرضوان والنعيم لا غاية للفوز وراءها، مع أنه لم يذكر الرؤية. وقد صرّح بإنكارها في سورة الأنعام إذ قال في تفسير قوله تعالى[1]: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ما نصه: «البصر: هو الجوهر اللطيف الذي ركّبه الله في حاسة النظر؛ به تدرك المبصرات. فالمعنى: أنّ الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه، لأنه متعالٍ عن أن يكون مبصراً في ذاته، إذ الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصالةً أو تبعاً، وذلك كالأجسام والهيئات اهـ.

ويردُّ عليه أهل السنة:

أولاً: بأن الإدراك المنفي عبارة عن الإحاطة. ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّى إذا أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ﴾ [يونس: ٩٠] أي: أحاط به. وقوله سبحانه حكاية عن قوم موسى: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١]، أي مُحاطٌ بنا. فالمنفي إذن عن الأبصار إحاطتها به - عزَّ وجلَّ -، لا مجرد الرؤية. ومن المعلوم أنه تعالى لا تحيط به الأفهام؛ وهذا لا يمنع أن تعرفه. فالإحاطة للعقل منفية كنفي الإحاطة للبصر. وما دون الإحاطة من المعرفة للعقل والرؤية للبصر، ثابت غير منفي.

ثانياً: أنّ الزمخشري لم يذكر على إحاطة الرؤية عقلاً دليلاً ولا شبه دليل، سوى أنه استبعد أن يكون المرئي لا في جهة. وهذا نعارضه بالمثل فنقول: يلزمكم استبعاد أن يكون الموجود لا في جهة، إذ الاتباع للوهم يبعدهما جميعاً، والإنقياد للعقل يبطل هذا الوهم ويجيزهما معاً.

وحسبنا هذا فحبل النقاش بين أهل السنة والمعتزلة طويل. وميدان الأخذ والرد بينهما علم الكلام، فارجع إليه إن شئت المزيد. عصمني الله وإياك من الزلل، ووفّقنا للقصد في الإعتقاد والعمل، آمين.

كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن

مؤلفه هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن الخليل. وكنيته أبو الحسن البغدادي. برع في علم الكلام، وفاق أهل زمانه، ووضع كتباً جليلة، وإليه انتهت رياسة المعتزلة ومشيختها، فصاروا يأخذون برأيه، ويعتمدون على كتبه، إلى أن توفي سنة ٤١٥ خمس عشرة وأربعمائة. وله مصنفات كثيرة، من أهمها كتابه هذا: «تنزيه القرآن عن المطاعن».

وهو مرتّب على مسائل كلّ مسألة تتضمن سؤالاً وجوابه، ولم تكن همته تفسير القرآن، بل

---

(١) الكشاف ٤١/٢.

كان كلّ همه موجَّهاً نحو تأييد مذهبه. لذلك تـراه لم يفسر جميـع القرآن، بـل يذكـر من السورة الآية التي يستطيع أن يؤوّلها على مقتضى عقيدته ويؤيـد بها مـذهب المعتزلـة على نمط ما فعـل الزمخشري في الأمثلة التي بين يديك. وهذا الكتاب يحتوي كثيراً من الفـوائد على رغم تعصُّبـه المذهبي وعدم عنايته بالتفسير كما يجب.

ق ـ تفاسير الباطنية

الباطنية قوم رفضوا الأخذ بظاهر القرآن وقـالوا: للقـرآن ظاهـر وباطن، والمـراد منه بـاطنه دون ظاهره. ويستدلون بقوله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣]، وهم فرق متعددة على المثال الآتي:

١ ـ **القرامطة**: نسبة إلى حمدان قرمط إحدى قرى واسط، وهو الذي تزعّمهم فيمـا ذهبوا إليه.

٢ ـ **الإسمـاعيلية**: نسبـة إلى إسماعيـل أكبـر أولاد جعفـر الصـادق، وذلـك لأنهم كـانـوا يعتقدون الإمامة فيه. وقيل: إنهم سموا إسماعيلية، لانتسابهم إلى محمد بن إسماعيل.

٣ ـ **السبعية**: نسبة إلى عدد السبعة. ذلك لأنهم يعتقدون أنّ في كـلّ سبعة إمـاماً يقتـدى به.

٤ ـ **الحرمية**: نسبة إلى الحرمة. وذلك لأنهم يستبيحون الحرمات.

٥ ـ **البابكية**: نسبة إلى زعيمهم بابك الخرمي الذي خرج بأذربيجان.

٦ ـ **المحمرة**: سموا بذلك للبسهم الحمرة.

ومـذهب البـاطنيـة على عمـومـه وبـاء انتقـل إليهم بـطريق العـدوى من المجـوس. ومن تـأويلاتهم الفـاسدة في القـرآن أنهم يقولـون في تفسيـر قـولـه تعـالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُۥدَ﴾ [النمل: ١٦] إنَّ الإمام عليّاً وَرِثَ النبي في علمه.

ويقولون: معنى الجنابة أنها مبادرة المستجيب بإفشاء السر قبل أن ينـال رتبة الإستحقـاق. ومعنى الغسل تجديـدُ العهد على مَنْ فعـل ذلك. ومعنى الـطهارة التبـرِّي من اعتقاد كـلّ مذهب سوى متابعـة الإمام. ومعنى التيمُّم: الأخـذُ من المأذون إلى أن يشـاهد الـداعي الإمام، ومعنى الصيام: الإمساكُ عن كشف السر.

ويقـولون: إن (الكعبـة) هي النبي ﷺ، (والباب) عليّ، (والصفـا) هـو النبي، (والمـروة) علي، (ونار إبراهيم) هي غضب النمـرود عليه، (وعصـا موسى) هي حجتـه. إلى غير ذلـك من الخرافات التي لا يقبلها عقل ولا يؤيدها نقل.

وهذه التأويلات الفاسدة من أشد وأنكى ما يصاب به الإسلام والمسلمون؛ لأنها تؤدي إلى نقض بناء الشريعة حجراً حجراً، وإلى الخروج من رِبْقة الإسلام وحلِّ عُراه عروةً عروة، ولأنها تجعل القرآن والسنة فوضى فاحشة يقال فيهما ما شاء الهوى أن يُقال، كأنهما لغو من الكلام، أو كلأ مباح للبهائم والأنعام. وأخيراً ينفرط عقد المسلمين، ويكون بأسهم بينهم من جراء هذا العبث بتلك الضوابط الدينية الكبرى، والحوافظ الأدبية العظمى. وما دام لكل واحد أن يفهم من القرآن ما شاء له الهوى والشهوة دون اعتصام بالشريعة، ولا التزام لقواعد اللغة، لم يعد القرآن قرآناً، وإنما هما الهوى والشهوة فحسب.

لهذا شرطنا في التفسير ما شرطنا. وفي مقدمة شروطه التزام قوانين الشريعة والتزام قواعد اللغة العربية. أما التزام قوانين الشريعة فلكيلا تتهافت النصوص وتتناقض التعاليم.

وأما التزام قواعد اللغة فلأن القرآن نزل بلسان عربي مبين. ويقول منزله جلَّ شأنه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقضية عروبته هذه أن يُفهم على قوانين لغة العرب، وإلاّ فلا يرجى أن يعقل ما فيه، ولا أن يفهم ما يحويه. وذلك معنى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ بعد قوله: ﴿عربياً﴾.

ر ـ تفاسير الشيعة

الشيعة طائفة كبيرة بالغت في حبها للإمام علي وتقديرهـا إياه، والمبـالغة والإسـراف حتى في الفضائل يعود بها إلى الرذائل.

ولهذا يقول علمـاء الأخلاق: الفضيلة وسط بين رذيلتين. ويقـولون: إذا خـرج الشيء عن حدّه عاد إلى ضده.

ومن هنا أمر الإسلام بالإعتدال حتى في حب النبي ﷺ وتقديره.

يقول الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ: لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلَا ضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ. وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، ويقول النبي ﷺ لأمته: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم. ولكن قولوا: عبدُ اللَّهِ ورسوله»[١].

ولكن الشيعـة بالغـوا وأسرفوا في حب الإمـام وتقديـره. وهم فرق. فمنهم من أغـرق في نفس التشيـع حتى كفر. وعلى رأس هؤلاء عبـد الله بن سبـأ اليهـودي عـدو الله الـذي ما أظهـر الإسلام إلاّ بقصد الكيد له والإفساد فيه. ولهذا كانت تلك الفرقة في مـوقف خصومـة وحرب من المسلمين. حتى ورد أنّ الإمام عليّاً نفسه شنَّ الغارة عليهم وحاربهم وطاردهم.

ومنهم قوم معتدلـون لم يسقطوا في هـاوية الكفـر، وإن خالفـوا أهل السنـة والجماعـة في تفضيـل أبي بكـر وعمـر وعثمـان، وتقـديمهم على الإمـام علي في الخـلافـة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ. ولهؤلاء مذاهب ودراسات، وكتب وتفسيرات، وأدلة وتأويلات.

ومن تفاسير الشيعة كتاب يسمى:

«مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار».

مؤلفـه يـدعى المـولى عبـد اللطيف الكـازلاني من النجف. وهـذا التفسيـر مشتمـل على

---

(١) رواه البخـاري (٣٤٤٥)، ومسلم (٢٣٧٦)، والترمـذي (٣٢٤٠)، والـدارمي (٢٧٨٤)، وابن حبـان (٤١٣ - ٤١٤ ـ ٦٢٣٩)، والبغوي في الشمائل (٤٢٠).

تأويلات تشبه تأويلات الباطنية السابقة. فالأرض يفسرها بالدين، وبالأئمة عليهم السلام؛ وبالشيعة، وبالقلوب التي هي محلّ العلم وقراره، وبأخبار الأمم الماضية إلخ، فيقول في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء:٩٧]، المراد دين الله وكتاب الله ويقول في قوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [يوسف: ١٠٩]، المراد أولم ينظروا في القرآن إلخ. فأنت ترى أنه قد حمل اللفظ الذي لا يجهله أحد على معانٍ غريبة من غير دليل. وما حمله على ذلك إلّا مركب الهوى والتعصب الأعمى لمذهبه. وذلك لا شك ضلال لا يقل عن ضلال الباطنية ولا البهائية.

﴿وَمَنْ يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [غافر: ٣٣].

ش - التفسير الإشاري

هو تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوُّف، ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد أيضاً.

وقد اختلف العلماء في التفسير المذكور، فمنهم مَنْ أجازه ومنهم مَنْ منعه. وإليك شيئاً من أقوال العلماء لتعرف وجه الحق في ذلك.

قال الزركشي في البرهان(١): كلام الصوفية في تفسير القرآن قيل: إنه ليس بتفسير، وإنما هو معانٍ ومواجيد يجدونها عند التلاوة، كقول بعضهم في قوله تعالى: ﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا ٱلَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣] إن المراد النفس. يريدون أنّ علة الأمر بقتال من يلينا هي القرب، وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه.

وقال ابن الصلاح في فتاويه(٢): وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسر أنه قال: صنف أبو عبد الرحمن السلمي حقائق في التفسير، فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر. قال ابن الصلاح: وأنا أقول: الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئاً من ذلك أنه لم يذكره تفسيراً، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك منهم تنظير لما ورد به القرآن. فإنّ النظير يذكر بالنظير. ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك. لما فيه من الإيهام والإلتباس.

وقال النسفي في عقائده(٣): «النصوص على ظواهرها؛ والعدول عنها إلى معانٍ يدَّعيها أهل الباطل إلحاد» اهـ.

---

(١) البرهان ٢/١٧٠ - ١٧١.

(٢) نقله في الإتقان ٢/١٢١٨، والبرهان ٢/١٧٠ - ١٧١.

(٣) انظر الإتقان ٢/١٢١٨.

قال التفتازاني في شرحه[1]: سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظاهرها، بل لها معانٍ لا يعرفها إلا المعلم. وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية. قال: وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أنّ النصوص على ظواهرها، ومع ذلك ففيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف لأرباب السلوك يمكن التوفيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان، ومحض العرفان.

ومن هنا يعلم الفرق بين تفسير الصوفية المسمى بالتفسير الإشاري، وبين تفسير الباطنية الملاحدة. فالصوفية لا يمنعون إرادة الظاهر، بل يحضون عليه ويقولون: لا بدَّ منه أولاً. إذ من ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم الظاهر، كمن ادعى بلوغ سطح البيت قبل أن يجاوز الباب.

وأما الباطنية فإنهم يقولون: إنّ الظاهر غير مراد أصلاً، وإنما المراد الباطن. وقصدهم نفي الشريعة.

ونقل السيوطي في الإتقان[2] عن ابن عطاء الله في لطائف المنن ما نصه: اعلم أنّ تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني الغريبة، ليس إحالة للظاهر عن ظاهره. ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جاءت الآية له ودلت عليه في عرف اللسان. ولهم أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه. وقد جاء في الحديث: (لكل آية ظهر وبطن)[3]. فلا يصدَّنك عن تلقي هذه المعاني منهم، أن يقول لك ذو جدل ومعارضة: هذا إحالة لكلام الله وكلام رسوله ﷺ. فليس ذلك بإحالة. وإنما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا. وهم لم يقولوا ذلك بل يقرّرون الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها، ويفهمون عن الله ما ألهمهم اهـ.

ملحوظة:

لعل من المناسب هنا أن نسوق إليك عبارة عن السيوطي في بيان معنى ظهر الآية وبطنها، وحد الحرف، ومطلع الحد. قال نوَّر الله ضريحه[4]: «فإن قلت»: فقد قال الفريابي: حدثنا سفيان، عن يونس بن عبيد، عن الحسن، قال: قال رسول الله ﷺ «لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد ولكل حد مطلع»؟

قلت: أما الظهر والبطن ففي معناه أوجه:

أحدها: أنك إذا بحثت عن باطنها، وقسته على ظاهرها، وقفت على معناها.

الثاني: أنه ما من آية إلا عمل بها قوم، ولها قوم سيعملون بها، كما قال ابن مسعود.

الثالث: أن ظاهرها لفظها، وباطنها تأويلها.

---

(١) انظر الإتقان ٢/١٢١٨ - ١٢١٩.
(٢) الإتقان ٢/١٢٢١.
(٣) سيأتي تخريجه قريباً.
(٤) في الإتقان ٢/١٢١٩ - ١٢٢٠.

الرابع: قال أبو عبيدة: ـ وهو أشبهها بالصواب ـ إن القصص التي قصها الله تعالى عن الأمم الماضية وما عاقبهم به، ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين وحديث حدث به عن قوم، وباطنها وعظ الآخرين وتحذيرهم أن يفعلوا كفعلهم، فيحلَّ بهم مثل ما حلَّ بهم.

وحكى ابن النقيب **قولاً خامساً**: أن ظهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، وبطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أرباب الحقائق.

ومعنى قوله: ولكل حرف حد: أي: منتهى فيما أراد الله من معناه. وقيل لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب.

ومعنى قوله: ولكل حد مطلع: لكل غاية من المعاني والأحكام مطلع يتوصل به إلى معرفته، ويوقف على المراد به.

وقيل: كلّ ما يستحق من الثواب والعقاب يطلع عليه في الآخرة عند المجازاة.

وقال بعضهم: الظاهر: التلاوة، والباطن: الفهم، والحد: أحكام الحلال والحرام، والمطلع: الإشراف على الوعد والوعيد.

قلت: يؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم، من طريق الضحاك، عن ابن عباس، قال: إنّ القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطون لا تنقضي عجائبه، ولا تُبلغ غايته، فمن أوغل فيه برفقٍ نجا، ومن أوغل فيه بعنفٍ هوى، أخبار وأمثال وحلال وحرام، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه. وظهر وبطن: فظهره التلاوة، وبطنه التأويل فجالسوا به العلماء، وجانبوا به السفهاء اهـ: غير أنّ الوجه الأول الذي نقله السيوطي في معنى الظهر والبطن ليس بواضح. وإذا التمسنا له بعض الإحتمالات تشابه أو اتَّحد بما بعده من الأقوال. والقول الخامس متَّحدٌ كذلك مع الثالث أو قريب منه. فتأمل.

شروط قبول التفسير الإشاري:

مما تقدّم يعلم أنّ التفسير الإشاري لا يكون مقبولاً إلّا بشروط خمسةٍ، وهي:

١ ـ ألّا يتنافى وما يظهر من معنى النظم الكريم.

٢ ـ ألّا يدَّعَى أنه المراد وحده دون الظاهر.

٣ ـ ألّا يكون تأويلاً بعيداً سخيفاً، كتفسير بعضهم قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩] بجعل كلمة «لمعَ» فعلاً ماضياً. وكلمة: «المحسنين» مفعوله.

٤ ـ ألّا يكون له معارض شرعي أو عقلي.

٥ ـ أن يكون له شاهد شرعي يؤيّده.

كذلك اشترطوا، بيد أنّ هذه الشروط متداخلة، فيمكن الإستغناء بالأول عن الثالث

وبالخامس عن الرابع. ويحسن ملاحظة شرطين بدلهما.

أحدهما: بيان المعنى الموضوع له اللفظ الكريم أولاً.

ثانيهما: ألَّا يكون من وراء هذا التفسير الإشاري تشويش على المفسَّر له. وسيأتيك في نصيحتي وفي كلم الغزالي ما يقرّر هذين الشرطين.

ثم إنّ هذه شروط لقبوله بمعنى عدم رفضه فحسب، وليست شروطاً لوجوب اتباعه والأخذ به. ذلك لأنه لا يتنافى وظاهر القرآن، ثم إنّ له شاهداً يعضده من الشرع، وكلّ ما كان كذلك لا يرفض. وإنما لم يجب الأخذ به لأنّ النظم الكريم لم يوضع للدلالة عليه، بل هو من قبيل الإلهامات التي تلوح لأصحابها غير منضبطة بلغة، ولا مقيدة بقوانين.

أهم كتب التفسير الإشاري:

وأهم كتب التفسير الإشاري أربعة: تفسير النيسابوري، وتفسير الألوسي، وتفسير التستري، وتفسير محيي الدين بن عربي.

١ - **أما تفسير النيسابوري**: فقد تقدَّم الكلام عليه، وبقي أن نذكر لك عنه أنه بعد أنْ يوفي الكلام على ظاهر معنى الآية أو الآيات يقول: قال أهل الإشارة. أو يقول: التأويل: ثم يسوق المعنى الإشاري لتلك الآية أو الآيات تحت هذا العنوان. مثال ذلك أنه قال بعد التفسير الظاهر لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] الآيات. قال ما نصه: «التأويل: ذبح البقرة إشارة إلى ذبح النفس البهيمية، فإنّ في ذبحها حياة القلب الروحاني، وهو الجهاد الأكبر. «مُوتوا قَبْلَ أنْ تَموتوا».

اقْتُلونِي يَا ثِقَاتِي إنَّ فِي قَتْلِي حَيَاتِي
وَحَيَاتِي فِي مَمَاتِي وَمَمَاتِي فِي حَيَاتِي

مُت بالإرادة تحيَ بالطبيعة. وقال بعضهم: مُتْ بالطبيعة تَحْيَ بالحقيقة ﴿مَا هِيَ؟ إِنَّهَا بَقَرَةٌ﴾ [البقرة: ٦٨]، نفس تصلح للذبح بسيف الصدق، ﴿لَا فَارِضٌ﴾ [البقرة: ٦٨]، في سن الشيخوخة، فيعجز عن وظائف سلوك الطريق لضعف القوى البدنية، كما قيل: الصوفي بعد الأربعين بارد. ﴿وَلَا بِكْرٌ﴾ [البقرة: ٦٨] في سن شَرْخ الشباب، يستهويه سكره. ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]، لقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [الأحقاف: ١٥]، ﴿بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ﴾ [البقرة: ٦٩]، إشارة إلى صفرة وجوه أصحاب الرياضات. ﴿فَاقِعٌ لَوْنُهَا﴾ [البقرة: ٦٩]، يريد أنها صفرة زين؛ لا صفرة شين. فإنها سيما الصالحين ﴿لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٧١]، لا تحتمل ذلة الطمع، ولا تثير بآلة الحرص أرض الدنيا لطلب زخارفها ومشتهياتها. ﴿ولا تسقي الحرث﴾ [البقرة: ٧١]، ولا يسقي حرث الدنيا بماء وجهه عند الخلق؛ وبماء وجاهته عند الخالق، فيذهب ماؤه عند الحق وعند الخلق. ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ [البقرة:

٧١]، من آفات صفاتها، ليس فيها علامة طلب غير الله ﴿وما كادوا يفعلون﴾ [البقرة: ٧١]، بمقتضى الطبيعة، ولا فضل الله وحسن توفيقه:

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً﴾ [البقرة: ٧٢]، يعني القلب: ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾ [البقرة: ٧٢]، فاختلفتم أنه كان من الشيطان. أم من الدنيا أم من النفس الأمارة: ﴿فَقُلْنَا: ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [البقرة: ٧٣]، ضرب لسان البقرة المذبوحة بسكين الصدق على قتيل القلب بمداومة الذكر، فحيي بإذن الله، وقال: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٧٤]، مراتب القلب في القسوة مختلفة: فالتي يتفجّر منها الأنهار قلوب يظهر عليها لغليان أنوار الروح بترك اللذات والشهوات بعضُ الأشياء المشبهة بخرق العادات، كما يكون لبعض الرهبان والهنود. والتي تشقّق فيخرج منها الماء، هي التي يظهر عليها في بعض الأوقات عند انخراق الحجب البشرية من أنوار الروح فيريه بعض الآيات والمعاني المعقولة، كما يكون لبعض الحكماء؛ والتي تهبط من خشية الله ما يكون لبعض أهل الأديان والملل من قبول عكس أنوار الروح من وراء الحجب فيقع فيها الخوف والخشية.

وهذه المراتب مشتركة بين المسلمين وغيرهم. والفرق أنها في المسلمين مؤيّدة بنور الإيمان، فيزيدون في قربهم وقلوبهم ودرجاتهم. ولغيرهم ليست مؤيدة بالإيمان، فيزيدوا في غرورهم وعجبهم وبعدهم واستدراجهم. والمسلمون مختصّون بكرامات وفِراسات تظهر لهم من تجلّي أنوار الحق ورؤية برهانه.

فإراءة الآيات للخواصّ ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣]. ﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣]. لكن إرادة البرهان لأخصّ الخواص كما جاء في حق يوسف ﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٢٤].

سئل الحسن بن منصور عن البرهان فقال: وارداتٌ ترد على القلوب، فتعجز القلوب عن تكذيبها. والله أعلم اهـ.

مثال ثانٍ: قال النيسابوري ـ أيضاً ـ بعد تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ ٱللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُ﴾ [البقرة: ١١٤]، ما نصه: «التأويل» مساجد الله التي يذكر فيها اسمه عند أهل النظر، النفس، والقلب، والروح، والسر، والخفي وهو سر السر. وذكر كلّ مسجد منها مناسب لذلك المسجد. فذكر مسجد النفس الطاعات والعبادات، ومنع الذكر فيه بترك الحسنات وملازمة السيئات. وذكر مسجد القلب التوحيد والمعرفة، ومنع الذكر فيه

بالتمسك بالشبهات، والتعلّق بالشهوات، فإنّ القلوب المعلقة بالشهوات عقولها عني محجوبة. وذكر مسجد الروح بالشوق والمحبة، ومنع الذكر فيه بالحظوظ والمسكنات. وذكر مسجد السر المراقبةُ والشهود، ومنع الذكر فيه بالركون إلى الكرامات. وذكر مسجد الخفي وهو سر السر، بذل الوجود، وترك الموجود. ومنع الذكر فيه بالإلتفات إلى المشاهدات والمكاشفات» إلخ ما قال.

٢ ـ **وأما تفسير الألوسي**: فاسمه «روح المعاني». ومؤلفه العلامة المحقق شهاب الدين السيد محمد الألوسي البغدادي مفتي بغداد المتوفى سنة ١٢٧٠ سبعين ومائتين وألف. وهذا التفسير من أجلّ التفاسير وأوسعها وأجمعها. نظم فيه روايات السلف بجانب آراء الخلف المقبولة. وألّف فيه بين ما يفهم بطريق العبارة وما يفهم بطريق الإشارة ـ رحمه الله وتجاوز عنه ـ.

ومما قاله في التفسير الإشاري بعد أن فسّر قوله تعالى: **﴿وَإِذْ قُلْتُمْ: يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتى نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً، فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّاعِقَةُ وَأَنْتُم تَنْظُرُونَ﴾** [البقرة: ٥٥] إلى آخر الآيات بعدها. قال ما نصه:

«ومن مقام الإشارة في الآيات. وإذ قلتم: يا موسى القلب، لن نؤمن الإيمان الحقيقي حتى نصل إلى مقام المشاهدة والعيان. فأخذتكم صاعقة الموت الذي هو الفناء في التجلّي الذاتي. وأنتم تراقبون أو تشاهدون. ثم بعثناكم بالحياة الحقيقية. والبقاء بعد الفناء، لكي تشكروا نعمة التوحيد والوصول بالسلوك في الله ـ عزّ وجلّ ـ وظلّلنا عليكم غمام تجلي الصفات، لكونها حجبت شمس الذات، إلخ ما قال.

مثال ثانٍ: قال بعد تفسير قوله تعالى: **﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾** [البقرة: ٦٣]، قال ما نصه:

وإذ أخذنا ميثاقكم المأخوذ بدلائل العقل، بتوحيد الأفعال والصفات، ورفعنا فوقكم طور الدماغ، للتمكن من فهم المعاني وقبولها. أو أشار سبحانه بالطور، إلى موسى القلب، وبرفعه إلى علوه واستيلائه في جو الإرشاد والشرائع، لكي تتقوا الشرك والجهل والفسق، ثم أعرضتم بإقبالكم إلى الجهة السفلية بعد ذلك. فلولا حكمة الله بإمهاله، وحكمه بإفضاله، لعاجلتكم العقوبة، ولحلّ بكم عظيم المصيبة.

إلى اللّهِ يُدعى بالبراهينِ مَنْ أبى   فإنْ لم يُجِبْ، بَادَتْهُ بِيضُ الصَّوارِمِ

فهذه الإشارة إنما يعرفها ذو الوجد والمشاهدة، وهي لأصحابها رياض يانعة؛ وأنوار لامعة. اهـ.

٣ - تفسير التستري: هو أبو محمد سهل بن عبد الله التستري المتوفى سنة ٣٨٣ ثلاث وثمانين وثلثمائة. وتفسيره هذا لم يستوعب كلّ الآيات، وإن استوعب السور، وقد سلك فيه مسلك الصوفية مع موافقته لأهل الظاهر. وإليك نموذجاً منه إذ يقول في تفسير البسملة ما نصه:

«(الباء): بهاء الله - عزّ وجلّ - (والسين) سناء الله - عزّ وجلّ - (والميم) مجد الله - عزّ وجلّ -. (والله) هو الإسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلّها. وبين الألف واللام منه حرف مكنى غيب إلى غيب، وسر من سر إلى سر، وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة. لا ينال فهمه إلا الطاهر من الأدناس، الآخذ من الحلال قواماً ضرورة الإيمان.

(والرحمن): اسم فيه خاصة من الحرف المكنى بين الألف واللام. (والرحيم): هو العاطف على عباده بالرزق في الفرع، والإبتداء في الأصل، رحمة لسابق علمه القديم. قال أبو بكر: أي: بنسيم روح الله اخترع من ملكه ما شاء رحمة لأنه رحيم. وقال عليّ بن أبي طالب - رضي الله عنه -: الرحمن الرحيم. اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر. فنفى الله بهما القنوط عن المؤمنين من عباده اهـ.

ومن تفسيره بما هو قريب من المعنى الظاهر قوله في تفسير الآية الكريمة.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [البقرة: ٢٦٠] إلخ ما نصه:

أفكان شاكاً في إيمانه حتى سأل ربه أن يريه آية معجزة ليصح معها إيمانه؟ فقال سهل: لم يكن سؤاله ذلك عن شك، وإنما كان طالباً زيادة اليقين، يقيناً في قدرة الله وتمكيناً في خلقه، ألَا تراه كيف قال: ﴿أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ؟ قَالَ بَلَى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فلو كان شاكاً لم يُجبْ: بـ (بلى). ولو علم الله منه الشك وهو أخبر بـ (بلى) وستر الشك، لكشف الله ذلك. إذ كان مثله مما لا يخفى اهـ.

وهذا الكتاب صغير الحجم، غير أنه غزير المادة في موضوعه، مشتمل على كثير من علاج الشبهات، ودفع الإشكالات. يقع في نحو من ٣١٤ أربع عشرة وثلاثمائة صفحة وهو مطبوع بمصر.

٤ - تفسير ابن عربي[1]: هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله، محيي الدين بن عربي، الحاتمي، الصوفي، الفقيه، المحدّث. ولد بمرسية سنة ٥٦٠ ستين وخمسمائة وتوفي في دمشق سنة ٦٣٨ ثمان وثلاثين وستمائة.

---

(١) هو ابن عربي، صاحب كتاب فصوص الحكم.
صنف التصانيف في تصوف الفلاسفة وأهل الوحدة، فقال أشياء منكرة، انظر ميزان الإعتدال ٣/٦٥٩ - ٦٦٠.

ومن مصنفاته كتاب الجمع والتفصيل، في إبداء معاني التنزيل. ومنها إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن. وقد طبع تفسيره في جزأين بالمطبعة الأميرية سنة ١٢٨٧ سبع وثمانين ومائتين بعد الألف، وقد قال في خطبته ما نصه:

«قد تذكرت خبراً قد أتاني فازدهاني، مما وراء المقاصد والأماني، قول النبي الأمي الصادق، عليه أفضل الصلوات من كلّ صامت وناطق: «ما من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حدّ مطلع»[1]. وفهمت منه أنّ الظهر هو التفسير، والبطن هو التأويل، والحدَّ ما يتناهى إليه المفهوم من معنى الكلام، والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام.

وقد نُقل عن الإمام المحقّق السابق، جعفر بن محمد الصادق ـ عليه السلام ـ أنه قال: لقد تجلى الله تعالى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون. وروي عنه عليه السلام أنه خَرَّ مغشياً عليه وهو في الصلاة، فسُئِلَ عن ذلك فقال: «ما زلت أُردِّد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها».

قال: فرأيت أن أعلّق بعض ما يسنح لي في الأوقات، من أسرار حقائق البطون، وأنوار شوارق الكائنات، دون ما يتعلّق بالظواهر والحدود؛ فإنها قد عين لها حدٌّ محدود. وقد قيل: «مَنْ فسر القرآن برأيه فقد كفر»[2]وأما التأويل فلا يبقى ولا يذر، فإنه باختلاف أحوال المستمع وأوقاته، في مراتب سلوكه وتفاوت درجاته. وكلما ترقّى عن مقام انفتح له باب فهم جديد، واطلع به على لطيف معنى عتيد. إلى أن قال: «وكل ما لا يقبل التأويل عندي أو لا يحتاج إليه، فما أوردته أصلاً. إلخ اهـ.

ومن تفسيره الإشاري لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] ما نصه:

﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ [البقرة: ٦٧] هي النفس الحيوانية، وذبحها قمع هواها الذي هو حياتها، ومنبعها من الأفعال الخاصة بها بشفرة سكين الرياضة. وقال في تفسير آية: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ إلى قوله: ﴿وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ من سورة الأنبياء [٨١ ـ ٨٤] قال ما نصه.

﴿ولسليمان الرِّيحَ﴾ [الأنبياء: ٨١] أي: سخرنا لسليمان العقل العملي، والمتمكن على عرش النفس في الصدر، ريح الهوى ﴿عاصفة﴾ في هبوبها. ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾ مطيعة له: ﴿إلى الأرض﴾ أرض البدن المتدرب بالطاعة والأدب. ﴿التي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ بتمييز الأخلاق والملكات الفاضلة والأعمال الصالحة. ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ من أسباب الكمال ﴿عالمين﴾. ﴿وَمِنَ الشَّيَاطِين﴾ شياطين الوهم والتخييل، ﴿مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ﴾ في بحر الهيولى الجثمانية

(١) رواه الطبري في تفسيره ١٢/١.
(٢) سيأتي تخريجه ـ إن شاء الله تعالى.

ويستخرجون درر المعاني الجزئية ﴿وَيَعْمَلُونَ عَمَلاً دُونَ ذَلِكَ﴾ من التركيب والتفصيل والمصنوعات، وتهييج الدواعي المكسوبات وأمثالها. ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ﴾ عن الزيغ والخطأ والتسويل الباطل والكذب ﴿وأَيُّوبَ﴾ النفس المطمئنة الممتحنة بأنواع البلاء في الرياضة، البالغة كمال الزكاء في المجاهدة ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ عند شدّة الكرب في الجد، وبلوغ الطاقة والوسع في الجهد: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ من الضعف والإنكسار والعجز. ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ بالتوسعة والروح. ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ بروح الأحوال عن كدّ الأعمال، عند كمال الطمأنينة ونزول السكينة ﴿وَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ﴾ من ضرّ الرياضة بنور الهداية. ونفّسنا عنه ظلمة الكرب، بإشراق نور القلب ﴿وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ﴾ القوى النفسية التي ملكناها وأمتناها بالرياضة، بإحيائها بالحياة الحقيقية. ﴿وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ من إمداد القوى الروحانية وأنوار الصفات القلبية، ووفرنا عليهم أسباب الفضائل الخلقية، وأحوال العلوم النافعة الجزئية ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ اهـ [الأنبياء: ٨٤].

ت ـ نصيحة خالصة

بيد أنّ هذا التفسير كما ترى، جاء كلّه على هذا النمط دون أن يتعرّض لبيان المعاني الوضعية للنصوص القرآنية. **وهنا الخطر كل الخطر. فإنه يخاف على مُطالعه أن يفهم أن هذه المعاني الإشارية، هي مراد الخالق إلى خلقه في الهداية إلى تعاليم الإسلام، والإرشاد إلى حقائق هذا الدين الذي ارتضاه لهم.**

ولعلك تلاحظ معي أنّ بعض الناس قد فتنوا بالإقبال على دراسة تلك الإشارات والخواطر، فدخل في روعهم أنّ الكتاب والسنة، بل الإسلام كلّه ما هي إلاّ سوانح وواردات، على هذا النحو من التأويلات والتوجيهات. وزعموا أنّ الأمر ما هو إلاّ تخييلات، وأنّ المطلوب منهم هو الشطح مع الخيال أينما شطح، فلم يتقيّدوا بتكاليف الشريعة، ولم يحترموا قوانين اللغة العربية في فهم أبلغ النصوص العربية، كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

والأدْهَى من ذلك أنهم يتخيّلون ويخيّلون إلى الناس، أنهم هم أهل الحقيقة الذين أدركوا الغاية، واتصلوا بالله اتصالاً أسقط عنهم التكليف، وسما بهم عن حضيض الأخذ بالأسباب، ما داموا في زعمهم مع ربّ الأرباب. وهذا ـ لعمر الله ـ هو المصاب العظيم، الذي عمل له الباطنية وأضرابهم من أعداء الإسلام، كيما يهدموا التشريع من أصوله، ويأتوا بنيانه من قواعده. ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ. وَيَأْبَى اللَّهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

فواجب النصح لإخواننا المسلمين يقتضينا أن نحذّرهم الوقوع في هذه الشباك، نشير عليهم أن ينفضوا أيديهم من أمثال تلك التفاسير الإشارية الملتوية، ولا يعوّلوا على أشباهها مما ورد في كلام القوم بالكتب الصوفية. لأنها كلها أذواق ومواجيد، خارجة عن حدود الضبط

والتقييد. وكثيراً ما يختلط فيها الخيال بالحقيقة والحقّ بالباطل. وإذا تجرّدت من ذلك فقلما يظهر منها مراد القائل. وإذا ظهر فقد يكون من الكفريّات الفاحشة، التي تستبعد صدورها من العلماء والمتصوفة بل من صادقي عامة المسلمين. والتي نرى الطعن فيها بالدس والوضع، أقرب وأسلم من الطعن فيمن عُزيت إليه بالكفر والفسق.

فالأحْرَى بالفَطِن العاقل، أن ينأى بنفسه عن هذه المزالق، وأن يفرَّ بدينه من هذه الشبهات. وأمامه في الكتاب والسنة وشروحهما على قوانين الشريعة واللغة رياضٌ وجنات. ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾؟! [البقرة: ٦١].

قال ﷺ: «فمن اتَّقى الشبهات فقد اسَتَبْرَأ لدينه وعِرْضِهِ».

وقال ﷺ: «دَعْ ما يَرِيبُكَ إلى ما لا يريبك» وبالله تعالى توفيقي وتوفيقك. نسأله تعالى أن يخرجنا من ظلمات الأوهام، وأن يحقّقنا بحقائق الدين وتعاليم الإسلام، آمين.

كلمة لحجَّة الإسلام الغزالي:

وأختتم نصيحتي هذه بكلمة قيِّمة تتصل بموضوعنا اتصالاً ماساً، وهي مدبَّجة ببراعة الإمام الغزالي، حين عرض في كتابه الإحياء للذكر والتذكير وما أدخله الناس فيهما، فقال ـ بلَّل الله ثراه ـ:

وأما الشطح فنعني به صنفين من الكلام أحدثهما بعض الصوفية:

أحدهما: الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى، والوصال المغني عن الأعمال الظاهرة حتى ينتهي قوم إلى دعوى الإتحاد وارتفاع الحجاب، والمشاهدة بالرؤية، والمشافهة بالخطاب، فيقولون: قيل لنا: كذا، وقلنا: كذا، ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور الحلاَّج الذي صُلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس ويستشهدون بقوله: أنا الحق. وبما حكي عن أبي يزيد البسطامي أنه قال: سبحاني سبحاني! وهذا فنٌّ من الكلام عظيم ضرره على العوام، حتى لقد ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم، وأظهروا مثل هذه الدعاوى، فإنّ هذا الكلام يستلذه الطبع، إذ فيه البطالة من الأعمال مع تزكية النفس بدرك المقامات والأحوال، فلا تعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم، ولا عن تلقف كلمات مخبطة مزخرفة. ومهما أنكر عليهم ذلك لم يعجزوا عن أن يقولوا: هذا إنكار مصدره العلم والجدل، والعلم حجاب، والجدل عمل النفس، وهذا الحديث لا يلوح إلاّ من الباطن بمكاشفة نور الحق... فهذا ومثله مما قد استطار في البلاد شرره، وعظم في العوامّ ضرره، **حتى مَنْ نطق بشيء منه فقتله أفضل في دين الله من إحياء عشرة**. وأما أبو يزيد البسطامي ـ رحمه الله ـ، فلا يصح عنه ما يحكى، وإن سمع ذلك منه فلعله كان يحكيه عن الله ـ عزَّ وجلَّ ـ في كلام يردِّده في نفسه، كما لو سمع وهو يقول: ﴿إِنَّنِي أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلآ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤] فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلاّ على سبيل الحكاية.

الصنف الثاني من الشطح: كلمات غير مفهومة، لها ظواهر رائقة، وفيها عبارات هائله. وليس وراءها طائل. وتلك إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها، بل يصدرها عن خبط في عقله، وتشويش في خياله، لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه. وهذا هو الأكثر. وإما أن تكون مفهومة له، ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدل على ضميره، لقلة ممارسته للعلم وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعاني بالألفاظ الرشيقة. ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلّا أنه يشوِّش القلوب ويدهش العقول ويحير الأذهان، أو يحمل على أن يفهم منها معانٍ ما أريدت، ويكون فهم كلّ واحد على مقتضى هواه. وطبعه. وقد قال ﷺ: «ما حدَّثَ أحدكم قوماً بحديثٍ لا يفقهونهُ إلّا كانَ فتنةً عليهمْ»[1] وقال ﷺ: «كلموا الناسَ بما يعرفونَ، ودعوا ما ينكرونَ، أتريدونَ، أنْ يكذَّبَ اللَّهُ ورسولهُ»[2] وهذا فيما يفهمه صاحبه ولا يبلغه عقل المستمع، فكيف فيما لا يفهمه قائله؟ فإنْ كان يفهمه القائل دون المستمع فلا يحلُّ ذكره. وقال عيسى عليه السلام: «لا تضعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم، كونوا كالطبيب الرفيق يضع الدواء في موضع الداء».

وفي لفظ آخر: «من وضع الحكمة في غير أهلها فقد جهل، ومن منعها أهلها فقد ظلم. إنّ للحكمة حقاً، وإنّ لها أهلاً، فأعطِ كلَّ ذي حقّ حقهُ».

وأما الطامات فيدخلها ما ذكرناه في الشطح، وأمرٌ آخر يخصها، وهو صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الأفهام فائدة، كدأب الباطنية في التأويلات. فهذا ـ أيضاً ـ حرام وضرره عظيم، فإنّ الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها من غير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل، اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ، وسقط به منفعة كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، فإن ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به والباطن لا ضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر، ويمكن تنزيله على وجوه شتى. وهذا ـ أيضاً ـ من البدع الشائعة العظيمة الضرر وإنما قصد أصحابها الإغراب، لأنّ النفوس مائلة إلى الغريب ومستلذّة له. وبهذا الطريق توصل الباطنية إلى هدم جميع الشريعة بتأويل ظواهرها، وتنزيلها على رأيهم، كما حكيناه من مذاهبهم في كتاب المستظهري المصنف في الرد على الباطنية.

ومثال تأويل أهل الطامّات قول بعضهم في تأويل قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٤٣] إنه إشارة إلى قلبه، وقال: هو المراد بفرعون، وهو الطاغي على كلّ إنسان. وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾ [القصص: ٣١]، أي: كل ما يتوكأ عليه ويعتمد مما سوى

---

(١) هذا الحديث رواه مسلم في مقدمة صحيحه ص ١١، موقوفاً على ابن مسعود، ورواه العقيلي في الضعفاء (زرقاني).

(٢) هذا الحديث رواه البخاري موقوفاً على عليّ، ورفعه أبو منصور الديلمي في مسنده الفردوس من طريق أبي نعيم (زرقاني).

الله - عزَّ وجلَّ - فينبغي أن يلقيه.

وفي قوله ﷺ: «تَسَحَّرُوا فإنّ في السُّحورِ بَركَةً»[1]، أراد به الإستغفار في الأسحار، وأمثال ذلك حتى ليحرّفون القرآن من أوله إلى آخره عن ظاهره، وعن تفسيره المنقول عن ابن عباس وسائر العلماء. وبعض هذه التأويلات يعلم بطلانها قطعاً، كتنزيل فرعون على القلب، فإنّ فرعون شخص محسوس تواتر إلينا النقل بوجوده ودعوة موسى له، كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما من الكفار. وليس من جنس الشياطين والملائكة مما لم يُدرك بالحسّ حتى يتطرّق التأويل إلى ألفاظه. وكذلك حمل السحور على الإستغفار، فإنه كان ﷺ يتناول الطعام ويقول: «تَسَحَّرُوا»[1]: «وهلموا إلى الغدَاء المبارَكِ»[2].

فهذه أمور يدرك بالتواتر والحسّ بطلانها نقلاً، وبعضها يعلم بغالب الظنّ، وذلك في أمور لا يتعلّق بها الإحساس. فكلّ ذلك حرام وضلالة وإفساد للدين على الخلق ولم ينقل شيء من ذلك عن الصحابة ولا عن التابعين ولا عن الحسن البصري مع إكبابه على دعوة الخلق ووعظهم. فلا يظهر لقوله ﷺ: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»[3] معنى إلا هذا النمط. وهو أن يكون غرضه ورأيه تقرير أمر وتحقيقه. فيستجرُّ شهادة القرآن إليه، ويحمله عليه، من غير أن يشهد لتنزيله عليه دلالة لفظية لغوية أو نقلية.

ولا ينبغي أن يُفهم منه أنه يجب ألاّ يفسر القرآن بالإستنباط والفكر، فإنّ من الآيات ما نقل فيها عن الصحابة والمفسرين خمسة معانٍ وستة وسبعة، وعُلم أن جميعها غير مسموع من النبي ﷺ، فإنها قد تكون متنافية لا تقبل الجمع، فيكون ذلك مستنبطاً بحسن الفهم وطول الفكر. ولهذا قال ﷺ لابن عباس رضي الله عنه: «اللهم فَقِّهْهُ في الدِّين وعَلِّمْهُ التأويل»[4].

ومن يستجيز من أهل الطامّات مثل هذه التأويلات مع علمه بأنها غير مرادة بالألفاظ، ويزعم أنه يقصد بها دعوة الخلق إلى الخالق، يضاهي مَنْ يستجيز الإختراع والوضع على رسول

---

(1) رواه البخاري (١٩٢٣)، ومسلم (١٠٩٥)، والترمذي (٧٠٨)، وابن ماجه (١٦٩٢)، وأحمد ٣/٩٩ - ٢١٥ - ٢٢٩ - ٢٤٣، ٢٥٨ - ٢٨١. والنسائي ٤/١٤١.
وابن حبان (٣٤٦٦)، وعبد الرزاق (٧٥٩٨) وابن خزيمة (١٧٢٨).
والبيهقي ٤/٢٣٦، والبغوي (١٧٢٧ - ١٧٢٨) من حديث أنس بن مالك - رضي الله تعالى عنه -.

(2) رواه أبو داود (٢٣٤٤)، والنسائي ٤/١٤٥، وأحمد ٤/١٢٦ - ١٢٧، وابن خزيمة (١٩٣٨)، وابن حبان (٣٤٦٥)، والبيهقي ٤/٢٣٦، والطبراني ١٨/ (٦٢٨)، والبزار (٩٧٧)، من حديث العرباض بن سارية وسنده حسن لغيره.

(3) رواه الترمذي (٢٩٥١)، وأحمد في المسند (٢٠٦٩)، والطبري (٧٣ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٦ - ٧٧)، والبغوي في شرح السنة (١١٧ - ١١٨ - ١١٩).
وسنده ضعيف. فيه: عبد الأعلى بن عامر: ضعيف. انظر التقريب ١/٤٦٤، والكاشف ٢/١٣٠.

(4) سبق تخريجه.

الله ﷺ لما هو في نفسه حقّ ولكن لم ينطق به الشرع. كمن يضع في كلّ مسألة يراها حقاً حديثاً عن النبي ﷺ، فذلك ظلم وضلال ودخول في الوعيد المفهوم من قوله ﷺ: «من كَذَبَ عَلَيَّ مُتعمداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»(١). بل الشرّ في تأويل هذه الألفاظ أطمُّ وأعظم لأنه مبطل للثقة بالألفاظِ وقاطع طريق الإستفادة والفهم من القرآن بالكلية. فقد عرفت كيف صرف الشيطان دواعي الخلق عن القوانين المحمودة إلى المذمومة. فكلّ ذلك مِنْ تلبيس علماء السوء بتبديل الأسامي. فإن اتبعت هؤلاء اعتماداً على الإسم المشهور من غير التفات إلى ما عرف في العصر الأول، كنت كمن طلب شرف الحكمة باتباع من يسمى حكيماً، فإن اسم الحكيم يُطلق على الطبيب والشاعر والمنجِّم في هذا العصر. وذلك بالغفلة عن تبديل الألفاظ.

ثم قال: «اللفظ الخامس ـ أي: من الألفاظ التي وقع فيها التلبيس ـ لفظ الحكمة: فإنّ اسم الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجِّم حتى على الذي يدحرج القرعة على أكفِّ السوادية في شوارع الطرق، والحكمة هي التي أثنى الله ـ عزَّ وجلّ ـ عليها فقال ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقال ﷺ: «كلمةٌ من الحكمةِ يتعلّمُهَا الرَّجُلُ خيرٌ له من الدنيا وما فيها»(٢).

فانظر ما الذي كانت الحكمة عبارة عنه؟ وإلى ماذا نقل؟ وقِسْ به من بقية الألفاظ واحترز عن الإغترار بتلبيسات علماء السوء، فإنّ شرّهم على الدين أعظم من شرّ الشياطين، إذ الشيطان بواسطتهم يتدرَّج إلى انتزاع الدين من قلوب الخلق. ولهذا لما سئل رسول الله ﷺ عن شر الخلق أبى وقال: «اللَّهُمَّ غَفْراً»(٣) حتى كرروا عليه فقال: «هُم علماءُ السوءِ»(٣).

فقد عرفت العلم المحمود والعلم المذموم ومثار الإلتباس. وإليك الخيرة في أن تنظر لنفسك فتقتدي بالسلف، أو تتدلى بحبل الغرور وتتشبَّه بالخلف. فكل ما ارتضاه السلف من العلم قد اندرس، وما أكبَّ الناس عليه فأكثره مبتدَع ومحدَث. وقد صحَّ عن رسول الله ﷺ: «بدأ الإسلام غريباً. وسيعودُ غريباً كما بدأ، فَطُوبَى للغرباءِ» فقيل: يا رسول الله وَمَن الغُرَباءُ؟

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) هذا الحديث رواه ابن المبارك في الزهد والرقائق [حديث رقم (١٣٨٦)] مرسلاً، وفي مسند الفردوس بسند ضعيف (زرقاني).
قلت: سنده ضعيف جداً، مع إرساله، فيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، إذا روى عن أبيه فهو ضعيف جداً.
انظر الضعفاء للعقيلي ٢/٣٣١ ـ ٣٣٢، والبخاري في الكبير ٣/١/٢٨٤، والمجروحين ٢/٥٧، والمغني ٢/٣٨٠، والكاشف ٢/١٤٦، والتهذيب ٦/١٧٧ ـ ١٧٩، والتقريب ١/٤٨٠.

(٣) هذا الحديث رواه البزار في مسنده بسند ضعيف (زرقاني)، رواه البزار (١٦٧)، وفيه خليل بن مرة، قال البخاري: منكر الحديث، انظر مجمع الزوائد ١/١٨٥.

قال: «الذين يُصْلِحُونَ ما أفسدهُ الناسُ من سُنَّتِي. والذين يُحْيُونَ ما أماتوه من سُنَّتِي»[1].

وفي خبر آخر: «هُمْ المُتَمَسِّكُون بما أنتم عليه اليوم»[2] وفي حديث آخر: «الغُرَباءُ نـاسٌ قليلٌ صالحـون بينَ ناسٍ كثيـر. مَنْ يُبْغِضُهُمْ في الخلق أكثرُ ممن يُحِبُّهُمْ»[3]. وقـد صارت تلك العلوم غريبةً بحيث يمقتُ ذكراها. ولذلك قال الثَّوْري رحمه الله: إذا رأيت العالم كثير الأصدقاء فاعلم أنه مخلط، لأنـه إنْ نطق بـالحقّ أبغضوه» انتهى كـلام الإمام الغـزالي، ضاعف الله أجـره وأحسن ذُخْره، ووهبنا السلامة والعافية بمنه وكرمه، آمين.

---

(١) هذا الحديث رواه مسلم من حديث أبي هريرة مختصراً، وهو بتمامه عند الترمذي من حـديث عمرو بن عوف وحسّنه (زرقاني)، رواه مسلم (١٤٥)، وابن ماجه (٣٩٨٦)، والأجري في الغرباء (٤)، والخطيب في شرف أصحاب الحديث ص ٢٣، وفي تـاريخه ١١/٣٠٧، وأبـو عوانـة ٢/١٠١، والقضاعي (١٠٥١)، وأبـو يعلى (٦١٩٠)، وأحمد ٢/٣٨٩، والطحـاوي في مشكل الآثـار ١/٢٩٨، من حديث أبي هـريرة ـ رضي الله عنـه مقتصراً على أوله.
ورواه بتمامه الترمذي (٢٦٣٠).

(٢) هذا الحديث يقول الحافظ العراقي في تخريجه: لم أر له أصلاً. (زرقاني).

(٣) هذا الحديث رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو (زرقاني).
رواه ابن المبـارك في الـزهـد (٧٧٥)، وأحمـد في المسنـد ٢/١٧٧ ـ ٢٢٢، والأجـري في الغـربـاء (٦)، والنسـوي في المعـرفـة ٢/٥١٧، وابن وضـاح في البـدع (١٨٥) من حـديث ابن عمرو. وسنده حسن ـ إن شاء الله تعالى.

ت ـ تفاسير أهل الكلام

كلُّ إنسان تغلب عليه نزعته في كتابته، وتلوح عقيدته من خلال تأليفه وتحديثه كما قلنا. وذلك هو الشأن في علماء الكلام حين تصدَّوا لتفسير كتاب الله. فالسنيُّ لاحت على تفسيره أنوار أهل السنة. والمعتزليُّ فاحت من جوانب بيانه روائح الإعتزال. والشيعيُّ هبَّت من نواحي تأويله ريح التشيُّع. وهكذا.

بَيْدَ أن الفرق بينهم كبير، في التعصُّب أو القصد، وفي الإيجاز أو البسط.

وقد مضى بك الحديث في تفاسير المعتزلة والشيعة. ورأيت كيف كان الزمخشري في اعتزاله مقتصداً مستخفياً؟ وكيف كان القاضي عبد الجبار متعصِّباً مُسْتَعْلِناً؟ وكيف كان المولى عبد اللطيف متشيِّعاً مسرفاً.

وكذلك تجد في أهل السنة أنفسهم مَنْ هو قاصد في تأييد عقيدته بتفسيره كأولئك الذين ترجمناهم وترجمنا تفاسيرهم من قبل، عند الكلام على أشهر كتب التفسير بالرأي المحمود.

ومن أهل السنة من استبسل في الدفاع عن عقيدتهم في تفسيره. وعلى رأس هؤلاء الإمام فخر الدين الرازي، الذي شنها حرباً شعواء في كلِّ مناسبة[1]، على أهل الزيغ والإنحراف في العقيدة. وقد سلك في تفسيره «مفاتيح الغيب» المشهور بتفسير الفخر، مسلكَ الحكماء الإلٰهيين. فصاغ أدلته في مباحث الإلٰهيات على نمط استدلالاتهم العقلية، ولكن مع تهذيبها بما يوافق أصول أهل السنة. وكذلك تعرَّض لشبههم بالنقض والتفنيد في كثير من المواضع.

كما أنه سلك طريقة الطبيعيين في الكونيات فتكلَّم في الأفلاك والأبراج، وفي السماء والأرض، وفي الحيوان والنبات، وفي أجزاء الإنسان، وغير ذلك مما جرَّ إليه الإستدلال على وجود الله جلَّ جلاله. غفر الله له وشكر صنيعه، وَٱللَّهُ خَيْرُ الشَّاكِرِينَ.

---

(١) قلت: الرازي شحن كتابه بالتأويل على طريقة الخلف الممقوت، فلذلك انبرى شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد عليه وفضح عواره وكشف زيف مقالاته، انظر بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام.

خ - مزج العلوم الأدبية والكونية
وغيرها بالتفسير؛ وسبب ذلك، وأثره

القرآن كتاب هداية وإعجاز، وهدايته وإعجازه يصوِّرهما المفسِّر ويشرحهما في تفسيره، على قدر ما فيه من استعداد ومقدرة، وعلى قدر ما عند الناس من علوم ومعارف وأفكار.

ولقد مرَّت على القرآن الكريم منذ نزوله إلى الآن عصور وقرون، وأُمم وأجيال والقرآن - كما كان وكما سيبقى - كتابٌ ينشر نور الهداية ويرفع لواء الإعجاز. وكان الذين شُوفِهوا به لأول مرة، عرباً اكتملت فيهم خصائص العروبة، وإن كانوا مع ذلك أُمِّيِّين لا إلمام لهم بالقراءة والكتابة، ولا شأن لهم بعلوم تدرس، ولا بكتب تقرأ.

لهذا وذاك كان فهمهم لهداية هذا الكتاب وإعجازه، وتصويرهم لهما بالتفسير والبيان، من الأمور الهينة السهلة، الجارية على الفطرة والبساطة، لا يحتاجون في ذلك إلى اصطلاحات فنية، ولا إلى قواعد نحوية وبلاغية، ولا إلى نظريات علميَّة.

أما إعجازه فكان معروفاً لهم بمحض السليقة العربية السليمة، والذوق البلاغي الرقيق. وأما هدايته فكانوا يفهمونها كذلك بعقولهم الصافية، وذكائهم الموهوب، ولغتهم العربية الفصحى التي نزل بها القرآن.

وإذا استعانوا فبالنظر في كتاب الكون وآيات الله في الآفاق، وبما خلق الله فيهم وحولهم من عجائب السمٰوات والأرض، ثم بما يسمعون من بيان رسول الله ﷺ.

مضى الأمر على ذلك مدة. ثم جاء نصر الله والفتح ووطَّأت الأرضُ أكنافها للمسلمين، وأظلَّت راية الإسلام أُمماً وشعوباً لم تكن تعرف العربية، ولكنها كانت على ثقافة في العلوم والفنون والفلسفة. وقد اختلطت هذه الأمم المفتوحة بتلك الأمم الفاتحة، فكان من نتائج هذا الإتصال مع امتداد الزمان أمران:

أحدهما: أن فسدت اللغة العربية، وأصبح الجميع بحاجة إلى ضوابط تضبطها وتضمن سلامتها، وتعصم الناس من الخطأ في فهم الكتاب والسنة. فنشأت بسبب ذلك العلوم الأدبية أو علوم اللغة العربية.

ثانيهما: أن تُرجمت علوم هذه الأمم الداخلة في الإسلام وهُذِّبت ونقحت وذاعت ثقافتها بين المسلمين على اختلاف أجناسهم فكان من مقتضيات الحكمة التوفيق بينها وبين القرآن من ناحية، وفهم القرآن في ضوئها من ناحية أخرى. وإنما كان ذلك من مقتضيات الحكمة، لأنّ الإسلام ليس عَدُوّاً للعلم كما يزعم الأفّاكون، بل هو صديق العلم وحليفه، إن لم نقل كأنه هو!.

بهذه الأسباب بدأت العلوم الأدبية والعلوم الكونية تتدخل في تفسير القرآن وتمتزج به على اعتبار

أن هـدايته وإعجازه لا يُفهمان فهماً صحيحاً كاملاً بالنسبة إليهم إلّا عن طريق هذه العلوم والمعارف.

أما علوم اللغة والأدب، فلأن بها يعرف ضبط الكمات أبنيتها وهيئاتها وأواخرها، ومدلولات الألفاظ على اختلاف أنواعها؛ والإحاطة بمعاني التراكيب، والتمييز بين العالي والنازل من الأساليب. ولا ريب أنّ إدراك معاني القرآن، وذوق بلاغته وإعجازه، لا يتأتى لغير العرب الخلّص إلّا عن هذا الطريق.

وأما العلوم الكونية، فلأنّ الله تعالى دعا الناس كثيراً أن ينظروا في هذا الكون، وحضهم بقوة أن يقرءوا صحيفة هذا الوجود، ليصلوا من الكون إلى مكوِّنه، وليستدلوا بالوجود على موجده، ولينتفعوا أبلغ انتفاع بتلك القوى العظيمة التي خلقها لأجلهم، وسخرها لنفعهم. قال تعالى في سورة الجاثية: **﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِيَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ، وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِۦ، وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾** [الجاثية: ١٢ - ١٣].

فلا عجب إذا فهموا تلك الألفاظ الكونية التي في القرآن على النحو الذي هداهم إليه العلم، والثقافة التي تثقفوها في علوم الكون.

ومعلومٌ أنّ المفسر لا يفسر لنفسه، إنما يفسّر للناس، فكان من الواجب أن يساير أفكارهم، ويشرح ألفاظ القرآن في الظواهر الطبيعية والعلمية، وسنن الله الكونية، وقوانين الإجتماع والسياسة، وقواعد الإقتصاد والأخلاق، وسائر التشريعات الشخصية والمدنية والجنائية والحربية، نقول: يجب على المفسر أن يشرح ألفاظ القرآن في ذلك كلّه وفيما يشبهه، بالطريقة العلمية المألوفة لهم، وبالأفكار الغالبة عليهم الملائمة لأذواقهم. وإلّا فما بلغ رسالته، ولا أدّى أمانته، وكيف يخاطب العالم بغير ما يفهمون، ويدخل إليهم من غير الباب الذي يدخلون؟

هذه هي الأسباب التي جعلت التفسير يمتزج بالعلوم الأدبية والكونية وغيرها، وجعلت العلوم الأدبية والكونية تحتلّ مكانها في كتب التفسير. وإن كان هذا الإمتزاج يختلف ضعفاً وقوة، وقلة وكثرة، وتوفيقاً وخذلاناً، باختلاف مواهب المفسرين واستعداد الجمهور، وتقدُّم الزمان وتأخره في هذه العلوم.

فتفاسير الزجاج وأبي حيان وأضرابهما مليئة بالمباحث النحوية، وتفاسير الزمخشري وأبي السعود وأشباههما مليئة بالمباحث البلاغية؛ وتفسير الخازن ومَنْ لفّ لفّه مليء بالأخبار والقصص، وتفسير الجواهر للعلامة المرحوم الشيخ طنطاوي جوهري مليء بالعلوم الكونية، وهو تفسير حديث يشتمل - كما قال صاحبه - على عجائب بدائع المكوّنات، وغرائب الآيات الباهرات. يقع في خمسة وعشرين مجلداً، وقد تمَّ طبعه بمصر عام ١٣٥٢ اثنين وخمسين وثلاثمائة وألف

للهجرة، رحم الله مؤلفه وجزاه خيراً.

آثار هذا الإمتزاج:

أما آثار امتزاج العلوم الأدبية بالتفسير، فيمكن تلخيصها فيما يأتي:

١ ـ بيان معاني القرآن وهداياته.

٢ ـ إظهار فصاحة القرآن وبلاغته.

٣ ـ الدلالة على وجوه إعجاز القرآن، من ناحية الأسلوب والبيان.

وأما آثار امتزاج العلوم الكونية بالتفسير، فيمكن تلخيصها فيما يلي:

١ ـ مسايرة أفكار الناس ومعارفهم، وتفسير القرآن لهم تفسيراً يشبع حاجتهم من الثقافة الكونية.

٢ ـ إدراك وجوه جديدة للإعجاز في القرآن من ناحية ما يحويه أو يرمز إليه من علوم الكون والإجتماع.

٣ ـ دفع مزاعم القائلين بأنَّ هناك عداوة بين العلم والدين.

٤ ـ استمالة غير المسلمين إلى الإسلام من هذا الطريق العلمي الذي يخضعون له دون سواه في هذه الأيام.

٥ ـ الحثُّ على الإنتفاع بقوى الكون ومواهبه.

٦ ـ امتلاء النفس إيماناً بعظمة الله وقدرته حينما يقف الإنسان في تفسير كلام الله على خواصِّ الأشياء ودقائق المخلوقات حسب ما تصوِّرها علوم الكون.

هذا ـ وإن لامتزاج العلوم الكونية والأدبية بالتفسير آثاراً أخرى مشتركة بينهما يحملها فيما يأتي:

١ ـ زيادة الثقة بالقرآن وعروبته ومعارفه وإعجازه.

٢ ـ والإيمان بأنه كتابٌ غنيٌّ بكل ما يحتاج إليه البشر من ألوان السعادة.

٣ ـ والإيمان بأنه كتاب الساعة، ودستور الناس إلى يوم القيامة، يصلح لكل زمان ومكان. ولا يستغني عن كنوزه وذخائره إنسان.

شروط لا بدَّ منها:

تلك الآثار الجليلة التي ألمعنا إليها، لا تتحقّق جلالتها إلّا إذا روعيت فيها الأمور الآتية:

١ ـ ألّا تطغى تلك المباحث عن المقصود الأول من القرآن، وهو الهداية والإعجاز. أما إنْ أسرف المفسّر واشتغل بتفريعات العلوم الأدبية، ونظريات الفنون الكونية، فقد انعكست

الآية، ولم يعد التفسير تفسيراً. بل يكون أشبه بكتب العلوم والفنون منه بكتب التفسير. كما قال بعض العلماء الظرفاء يصف تفسيراً مشهوراً بالإستطراد والتطويل والضرب في كثير من العلوم. قال: «لقد حوى هذا التفسير كلَّ شيء إلّا التفسير».

٢ - أنْ يلاحظ في امتزاج التفسير بتلك العلوم، ما يلائم العصر، ويوائم الوسط، لأنّ تلك الأبحاث الكونية والأدبية، قد تكون ضرورية ومفيدة أيما فائدة إذا شرح بها القرآن في عصر من عصور الثقافة، أو لجمهور المفتونين بالمادة وعلوم الكون، أو لطائفة من المتأدبين المشغوفين بفنون البلاغة في القول. بينما تكون هذه الأبحاث نفسها نكبة وفتنة، إذا شُرح بها القرآن في عصر من عصور الجهالة، أو لفئة أخرى من فئات الناس. «وما من أحد يخاطب قوماً بغير ما تسعه عقولهم إلّا كان فتنةً عليهم»[1].

٣ - أن تذكر تلك الأبحاث على وجهٍ يدفع المسلمين إلى النهضة، ويلفتهم إلى جلال القرآن، ويحرِّكهم إلى الإنتفاع بقوى هذا الكون العظيم الذي سخّره الله لنا، انتفاعاً يعيد لأمة الإسلام نهضتها ومجدها.

وهاك نموذجاً على سبيل التمثيل، وإن أسرف في هذا السبيل، إسرافاً أنساه نفس التفسير والتأويل.

قال العلامة المرحوم الشيخ طنطاوي جوهري في كتابه «القرآن والعلوم العصرية» ما نصه:

قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ، وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ. وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ. وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا. إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٢ - ٣٤]. عبَّر الله تعالى بكاف الخطاب ست مرات، فجعل الماء لنا، وتسخير الشمس والقمر لنا، وتسخير الليل والنهار لنا. وقد آتانا من كلّ ما سألناه في ضمائرنا، وما تمنته نفوسنا.

فهل هذا الخطاب استثنى منه المسلمون؟ فهل جعل الله الثمرات في الأرض خاصة بغير المسلمين؟ أم الخطاب عام؟. وهل الفلك التي تجري في البحر ما بين آسيا وأفريقية وأوربة في المحيط الهندي والهادي والبحر الأحمر وبحر الظلمات بين أوربة وأمريكا. هل هذه السفن خاصة بالإفرنج؟ وكيف نام المسلمون عن علوم التجارة فأصبحت بأيدي غيرهم من الفرنجة وأهل أمريكا وهم صِفر اليدين؟. فالسفن التي تمخُر عُباب الأنهار والبحار في سائر أنحاء كرتنا الأرضية بيد الفرنجة، وهم هم الذين يدرسون علوم المعادن والكهرباء والبخار و«التلغراف» البرق الذي له سلك، والبرق الذي بلا سلك. أليس من العار عليكم أيها المسلمون أن تكونوا

(١) سبق تخريجه.

٣٥٠ مليـوناً[١] ولا سفن لكم في البحـار كما لغيـركم، وقد خـاطبكم الله تعالى فقـال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْـرِيَ فِي الْبَحْرِ بِـأَمْرِهِ﴾ [إبـراهيم: ٣٢]، على قواعـد علمية بعـد معرفـة صناعة الحديد لبنائها، والخشب لتكميلها، والبخـار لتسييـرها، والكهرباء والمغنـاطيس لمعرفـة الأخبار فيها، وقرّاء علم الفلك والكـواكب السيارة والثـابتة لـلإهتداء بهـا في طرق البحـار، ودرس علوم البحار وطرقها ومناطقها وما فيها من مسالك. حتى لا تضل السفن سواء السبيل فتغـرق ويهلك ما فيهـا. وبعد دراسـة علوم السحب والريـاح والعواصف، حتى يلبس الـرُّبَّان لكـل حال لَبـوسها، وينهج النهج الذي ينجي السفينة. ثم قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَـارَ﴾ [إبراهيم: ٣٢]. ولا جـرم أنّ الأنهـار تسقي الزروع، ولهـا في جـريـانهـا قـوة تستخـرج منهـا الكهـربـاء فتغني عن الفحم والبترول. والمسلمون في بقاع الأرض غافلون عن أنهارهم، وتكاد تصبح بيد غيـرهم. ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَـرَ دَائِبَيْنِ، وَسَخَّـرَ لَكُمُ ٱللَّيْـلَ وَٱلنَّهَـارَ﴾ [إبـراهيم: ٣٣]، والليـل والشمس والقمر؛ لها حساب دقيق لا يُهتدى إليه إلاّ بعلم الحساب والهندسة والجبر ثم الفلك، فلا تـطلع الشمس ولا تغرب، ولا يشرق النجم ولا يغرب، ولا يطلع سيَّار ولا يأفل، إلاّ بمواعيد موقـوتة لا تنقص ثانية، بل كلّ ذلك بمقدار. ولو حرم البشر ذلك يوماً واحداً لاختلّ أمـر حياتهم. فهـا هي سفن البحار وقطرات اليابسة؛ كلّهـا تسير بحسـاب الشمس والكواكب. ولـو أغفلِ النـاس بعض ذلك لاختلَّت مواعيدهم، ولتصادمت قطراتهم؛ ولمات كثير منهم. ويعرف ذلك كلّ مَنْ اطلع على طَرَفٍ من علم الفلك في هذه الأيام» انتهى ما أردنا نقله بقليل من التصرف.

(١) جاء في بعض المصادر الموثوق بها أنّ عدد المسلمين يزيد الآن كثيراً على أربعمائة مليون (زرقاني).

كلمة ختامية

لا تحسبنَّ أنَّ ما نوَّهنا به في هذا المبحث قد أحاط بما كُتب من تفاسير القرآن، ولا تحسبنَّ أنَّ ما كتب من جميع التفاسير قد أحاط بكلّ ما أودعه الله القرآنَ من أحكام وحِكَم ومعارف وأسرار. بل إنّ ما ذكرناه هنا من التفاسير قُلٌّ من كُثْر، ثم إنّ ما حوته تلك الموسوعات التفسيرية على كثرتها لم تأخذ من القرآن إلّا كما يأخذ المخيط إذا أدخل البحر. ويروقني ما قاله بعض الأعلام حين سئل: ما خير تفسير للقرآن؟ فأجاب: الدهر. يعني: أن العلوم والمعارف والأفكار والحوادث والتجارب التي تجدُّ في الزمن عوامل مهمَّة في شرح القرآن. وكلّ حقبة من سلسلة هذه الأزمان الطويلة، تكشف عن بعض مخبوءات أسراره التي لم تكن معروفة من قبل.

وإن كنت في شك فهاكَ دور الكتب ومكتبات العالم، فإنها لا تزال ـ على كثرةِ ما ضاع واندثر ـ زاخرةً بأمواج كالجبال في التفاسير، مما لا يمكن أن يحيط به إلا العليم الخبير. وإنه ليُعْييك استقصاء أسمائها، فضلاً عن استقراء مسميَّاتها. وإنك لتجد فيها فنوناً وألواناً وشؤوناً مما فتح الله على العلماء في بيان كتابه: منها تفاسير بالمأثور وتفاسير بالرأي. ومنها تفاسير ظواهر العبارة وتفاسير غوامض الإشارة، ومنها تفاسير يغلب عليها صنعة الكلام، وأخرى يغلب عليها صنعة البلاغة، وثالثة يغلب عليها النحو والإعراب، ورابعة يغلب عليها تفاريع الأحكام، وخامسة يغلب عليها علوم الكون، إلى غير ذلك. ومنها تفاسير كل القرآن وتفاسير جزء منه أو سورة أو آية.

ولقد اطلَّعتُ ـ وأنا قصير الباع قليل الاطلاع ـ على فهارس تفاسير خاصَّة بكلّ ممّا يأتي، وقد يكون مع ذلك تنوُّعُ التأليف وتعدد المؤلفين في الشيء الواحد:

منها تفاسير لجزء عم، ولجزء تبارك، ولسورة الفاتحة، ولسورة يوسف، ولسورة الرعد، ولسورة الكهف، ولسورة النور، ولسورة يّس، ولسورة الحجرات، ولسورة الحديد، ولسورة القدر، ولسورة الفيل، ولسورة التكاثر، ولسورة الكوثر، ولسورة الإخلاص وحدها، ولسورة الإخلاص مع المعوِّذتين.

ومنها تفاسير للبسملة؛ ولآية الكرسي، ولأول سورة الأنبياء، ولأول سورة الفتح، ولحروف

المعجم في فواتح السور، ولآية: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، ولآية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦]، ولآية: ﴿إِن اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: ١٨]، ولآية: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [التوبة: ١٨]، ولآية: ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦]، ولآية: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ﴾ [النساء: ٩٠]، ولآية: ﴿قُلْ: هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ [الكهف: ١٠٣]، ولآية: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ [النبأ: ٢٣]، ولآية: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الحديد: ٢٥]، ولآية: ﴿لَقَد جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، ولآية: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ ٱللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧]، ولآية: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، ولآية ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِنْدَ ٱللَّهِ اثنا عَشَرَ شَهْراً﴾ [التوبة: ٣٦]، ولآية: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ولآية: ﴿مَا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ﴾ [الأحزاب: ٣٨]، ولآية: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، بغير ما قاله المفسرون من قبل. وهو تفسير للعلامة الجليل الشيخ يوسف الدجوي.

وإن تعجب فهناك رسالة في معنى حرف الواو، أو وجه ثبوت الواو في قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ من أواخر سورة الزُّمَر [آية: ٧٣].

أرأيتَ ذلك وأضعاف ذلك! إنه قَبَسٌ من نور القرآن، وشُعاعٌ من شمس الحقيقة الكبرى، وبصيص من تجلِّيات هدايات الله لبعض عباده!.

أما النور كلّه، والهُدَى كلّه، فذلك سرٌّ من أسرار الربوبية، وكنزٌ من كنوز الألوهية. وشتّان ما بين علم الخالق وعلم الخلق، وأين كمالُ السيد من نقص العبد؟!.

نهاية القول:

ونهاية القول أنّ هذا فنٌّ جديد ـ أيضاً ـ من فنون إعجاز القرآن، حيث أقام الله كتابه آياتٍ بيِّنات للناس في معارفه ومعانيه، كما أقامه آياتٍ بيِّناتٍ لهم في ألفاظه ومبانيه!.

﴿قُلْ: فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

﴿وتَمَّتْ كلمةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً، لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ، وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥].

اللهم أتمم علينا نعمتك ولا تحرمنا هدَايتك، واسلكنا بالقرآن في سلك المهديِّين الهادين، وارفعنا به إلى أعلى عليين، آمين آمين.

وَ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا، وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَولَا أَنْ هَدَانَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣]، والصلاة والسلام على أشرف الخلق ومبعوث الحق سيدنا محمد وآله وصحبه ومن والاه.

المبحث الثالث عشر
في ترجمة القرآن وحكمها تفصيلاً(1)

أهمية هذا المبحث

نوجّه الأذهان في فاتحة هذا المبحث إلى أهميته وخطره، من نواح ثلاث:

أولاها: دقته وغموضه إلى حدّ جعل علماءنا يختلفون فيه قديماً وحديثاً، وجعل مصرنا العزيزة منذ أعوام ميداناً لتطاحن الأفكار والآراء فيه منعاً وتجويزاً.

ثانيها: أنّ كثيراً من الناس قاموا في زعمهم بنقل القرآن إلى لغات كثيرة، وترجمات متعددة، بلغت بإحصاء بعض الباحثين مائة وعشرين ترجمة، في خمس وثلاثين لغة ما بين شرقية وغربية، وتكرر طبع هذه الترجمات حتى أنّ ترجمة واحدة هي ترجمة جورج سيل الإنجليزي طبعت أربعاً وثلاثين مرة.

وأوفر هذه الترجمات وأكثرها طبعاً هي الترجمات الإنكليزية فالفرنسية فالألمانية فالإيطالية. وهناك خمس ترجمات في كلّ من اللغتين الفارسية والتركية، وأربع ترجمات باللغة الصينية، وثلاث باللاتينية، واثنتان بالأفغانية، وواحدة بالجاوية، وأخرى بالأوردية.

ومن هؤلاء الذين ترجموه مَنْ يحمل للإسلام عداوة ظاهرة، ومنهم مَنْ يحمل حبّاً له ولكنه جاهل به، «وعدو عاقل خير من صديق جاهل».

---

(1) قال شيخ الإسلام في الجواب الصحيح ١/١٩٠: «... وإن جاز أن يترجم ـ أي القرآن ـ للتفهيم بغير العربية، كما يجوز تفسيره وبيان معانيه، وإن كان التفسير ليس قرآناً متلواً، وكذلك الترجمة» اهـ.
وقال ١/١٩٤ ـ ١٩٥: «إنه ليس فهم كل آية من القرآن فرضاً على كل مسلم، وإنما يجب على المسلم أن يعلم ما أمره الله به، وما نهاه عنه بأي عبارة كانت، هذا ممكن لجميع الأمم.
ولهذا دخل في الإسلام جميع أصناف العجم من الفرس والترك، والهند والصقالبة، والبربر، ومن هؤلاء مَنْ يعلم اللسان العربي، ومنهم مَنْ يعلم ما فرض الله عليه بالترجمة، وقد قدمنا أنه يجوز ترجمة القرآن في غير الصلاة والتعبير. كما يجوز تفسيره باتفاق المسلمين».
وانظر ١/١٩٦ ـ ١٩٧ للأهمية.
وانظر هذا المبحث في اللآلىء الحسان في علوم القرآن لموسى لاشين ص٢١٥ ـ ٢٢٠.
ولشيخنا المفضال، فضيلة الشيخ عثمان صافي حفظه الله تعالى، كتاب كبير بهذا الموضوع. فانظره للأهمية، صدر عن المكتب الإسلامي.
وانظر بحث في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها للشيخ محمد مصطفى المراغي.

ثالثها: وقوع أغلاط فاحشة في هذه التي سمّوها ترجمات؛ وكان وجودها معولاً هدّاماً لبناء مجد الإسلام، ومحاولة سيئة لزلزلة الوحدة الدينية واللغوية والاجتماعية لأمتنا الإسلامية (صانها الله).

أمام هذه الوقائع القائمة، والحقائق الماثلة، والمحاولات الخطيرة ما كان ينبغي لنا أن نقف مكتوفي الأيدي، مكممي الأفواه، كأنّ الأمر لا يعنينا في قليل ولا كثير، على حين أنّ الذي وضع منهم فكرة هذه الترجمة، وتولى كبر هذه المؤامرة، رجل من رجال دينهم، ومطران من مطارنتهم، يدعى يعقوب بن الصليبي، إذ خيّل إلى قومه أنه ترجم آيات جمة من القرآن باللسان السرياني في القرن الثاني عشر الميلادي. ثم نشرت خلاصتها في هذا القرن سنة ١٩٢٥ خمس وعشرين وتسعمائة وألف ميلادية، نقلاً عن نسخة مخطوطة بالمتحف البريطاني بلندن، مشفوعة بترجمة إنكليزية لها. وتابع هذا المطران أحبار ورهبان، كانوا أسبق من غيرهم في هذا الميدان.

وأنت خبير بما يريدون، «والله أعلم بما يبيتون».

راجع في ذلك محاضرات الفيكنت دي طرازي[1]، ثم انظر ما كتبه العلامة أبو عبد الله الزنجاني في كتابه: تاريخ القرآن إذ يقول:

«ربما كانت أول ترجمة إلى اللغة اللاتينية لغة العلم في أوروبا، وذلك سنة ١١٤٣ بقلم (كنت) الذي استعان في عمله ببطرس الطليطلي وعالم ثان عربي، فيكون القرآن قد دخل إلى أوربا عن طريق الأندلس، وكان الغرض من ترجمته عرضه على دي كلوني بقصد الرد عليه. ونجد فيما بعد أنّ القرآن ترجم ونشر باللاتينية، (١٥٠٩) ولكن لم يسمح للقراء أن يقتنوه ويتداولوه، لأنّ طبعته لم تكن مصحوبة بالردود. وفي عام (١٥٩٤) أصدر هنكلمان ترجمته، وجاءت على الأثر (١٥٩٨) طبعة مراتشي مصحوبة بالردود» انتهى ما أردنا نقله. .

أفلا ترى معي أنه يجب علينا بإزاء ذلك أن ندلي برأي سديد في هذا الأمر الجلل؟ لنعلم ما يراد بنا وبقرآننا، ولننظر إلى أي طريق نحن مسوقون؟ عسى أن يدفعنا هذا التحري والتثبت، إلى اتخاذ إجراء حازم، ننتصف فيه للحق من الباطل، ونؤدي به رسالتنا في نشر هداية الإسلام والقرآن على بصيرة ونور!.

ثم ألا ترى معي أنه يجب علينا بإزاء ذلك ـ أيضاً ـ أن نتجرّد في هذا البحث عن العصبية والغايات الشخصية، فنمسّه مسّاً رفيقاً هادئاً، وندرسه دراسة واسعة منظمة، ونلتزم فيه أدب البحث وإنصاف الباحث، ونجعل الله وحده غايتنا فيما نحاول ونعالج؟ ﴿ **وَاللَّهُ يَقُولُ الحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ** ﴾ [الأحزاب: ٤].

---

(١) هي محاضرات ظفرت بها في نسخة مخطوطة تحت عنوان «القرآن: محاضرات علمية تاريخية» ألقاها سنة ١٩٤١ م الفيكنت فيلب دي طرازي مؤسس دار الكتب في بيروت. والعضو في عدة مجامع علمية شرقية وغربية (زرقاني).

ولنبدأ الكلام ببيان معنى الترجمة لغة وعرفاً، ثم بتقسيمها إلى حرفية وتفسيرية، ثم ببيان الفرق بين الترجمة والتفسير؛ فإنّ تحديد معاني الألفاظ وتحقيق المراد منها، مجهود مهم ومفيد، لا سيما ما كان من الأبحاث الخلافية؛ كهذا البحث الذي نعانيه. فلقد هدانا الاستقراء إلى أنّ تحديد معاني الأمور الخلافية، أو تحرير محل النزاع (بعبارة فنية أزهرية). كثيراً ما قرّب بين وجهات النظر المختلفة، وطالما أظهر أنّ خلاف المختلفين كان لفظياً لا حقيقياً، لأنّ النفي والإثبات بينهم لم يتواردا على أمر واحد، بل إنّ ما أثبته بعضهم لم يخالف أحد في إثباته بالمعنى الذي أراده، وما نفاه البعض الآخر لم يخالف أحد في نفيه بالمعنى الذي أراده كذلك، ورجع الأمر أخيراً إلى مجرّد اختلاف في العبارات لاختلاف في الاعتبارات. ولو أنهم اتفقوا باديء ذي بدء على هذه الاعتبارات. لما اختلفت العبارات، ولما حدث خلاف ألبتة.

إذن فإننا نستميح قارئنا الكريم عذراً، إذا أطنبنا في توضيح المعنى المراد الذي يدور عليه الكلام في هذا الموضوع، وإذا استطردنا ببيان ما اشتبه به وكان سبباً في النزاع، فنذكر أنّ لفظ (ترجمة) يطلق على معان متعددة، بعضها لغوي؛ وبعضها عرفي عام.

الترجمة في اللغة:

وضعت كلمة ترجمة في اللغة العربية، لتدلّ على أحد معان أربعة:

أولها: تبليغ الكلام لمن لا يبلغه. ومنه قول الشاعر:

إنّ الثمانين ـ وبلّغتها ـ قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

ثانيها: تفسير الكلام بلغته التي جاء بها. ومنه قيل في ابن عباس: إنه ترجمان القرآن، ولعل الزمخشري في كتابه أساس البلاغة[1] يقصد هذا المعنى إذ يقول: «كلّ ما ترجم عن حال شيء فهو تفسرته».

ثالثها: تفسير الكلام بلغة غير لغته. جاء في لسان العرب وفي القاموس: أنّ الترجمان هو المفسر للكلام، وقال شارح القاموس ما نصه: «وقد ترجمه وترجم عنه إذا فسّر كلامه بلسان آخر. قاله الجوهري» اهـ.

وجاء في تفسير ابن كثير والبغوي أنّ كلمة ترجمة تستعمل في لغة العرب بمعنى التبيين مطلقاً سواء اتحدت اللغة أم اختلفت.

رابعها: نقل الكلام من لغة إلى أخرى. قال في لسان العرب: «الترجمان بالضم والفتح[2] هو الذي يترجم الكلام أي: ينقله من لغة إلى أخرى. والجمع تراجم[3]» اهـ. وشارح

---

(١) أساس البلاغة ص ٣٤١.
(٢) عبارة القاموس تدل على أنه يضبط بضم التاء والجيم وبفتحهما، وبفتح التاء وضم الجيم (زرقاني).
(٣) وهذا خلاف ما ذاع على الألسنة من استعمال تراجم جمعاً لترجمة. فاحفظ ذلك (زرقاني).

القاموس بعد أن أورد المعنى السابق في ترجمه وترجم عنه قال: «وقيل: نقله من لغة إلى أخرى» اهـ.

ولكون هذه المعاني الأربعة فيها بيان، جاز على سبيل التوسع إطلاق الترجمة على كلّ ما فيه بيان مما عدا هذه الأربعة، فقيل: ترجم لهذا الباب بكذا، أي: عنون له. وترجم لفلان أي: بيّن تاريخه. وترجم حياته، أي: بيّن ما كان فيها. وترجمة هذا الباب كذا، أي: بيان المقصود منه: وهلم جراً.

الترجمة في العرف:

نريد بالعرف هنا عرف التخاطب العام، لا عرف طائفة خاصة ولا أمة معينة. جاء هذا العرف الذي تواضع عليه الناس جميعاً، فخص الترجمة بالمعنى الرابع اللغوي في إطلاقات اللغة السابقة، وهو نقل الكلام من لغة إلى أخرى.

ومعنى نقل الكلام من لغة إلى أخرى: التعبير عن معناه بكلام آخر من لغة أخرى، مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده كأنك نقلت الكلام نفسه من لغته الأولى إلى اللغة الثانية.

وهذا هو السرّ في تعبيرهم بنقل الكلام. مع العلم بأنّ الكلام نفسه لا ينقل من لغته بحال.

ويمكننا أن نعرّف الترجمة في هذا العرف العام بعبارة مبسوطة فنقول: **هي التعبير عن معنى كلام في لغة بكلام آخر من لغة أخرى مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده.** فكلمة (التعبير) جنس، وما بعده من القيود فصل.

وقولنا: (عن معنى كلام) يخرج به التعبير عن المعنى القائم بالنفس حين يخرج في صورة اللفظ أول مرة.

وقولنا: (بكلام آخر) يخرج به التعبير عن المعنى بالكلام الأول نفسه، ولو تكرر ألف مرة.

وقولنا: (من لغة أخرى) يخرج به التفسير بلغة الأصل، ويخرج به ـ أيضاً ـ التعبير بمرادف مكان مرادفه، أو بكلام بدل آخر مساو له، على وجه لا تفسير فيه، واللغة واحدة في الجميع.

وقولنا: (مع الوفاء بجميع معاني الأصل ومقاصده) يخرج به تفسير الكلام بلغة غير لغته؛ فإنّ التفسير لا يشترط فيه الوفاء بكلّ معاني الأصل المفسر ومقاصده، بل يكفي فيه البيان ولو من وجه. وسنوافيك قريباً بتفصيل ذلك.

تقسيم الترجمة:

وتنقسم الترجمة بهذا المعنى العرفي إلى قسمين: حرفية وتفسيرية، **فالترجمة الحرفية هي**

التي تـراعى فيها محـاكاة الأصـل في نظمـه وترتيبـه. فهي تشبه وضـع المرادف مكـان مرادفـه. وبعض الناس يسمي هذه الترجمة ترجمة لفظية، وبعضهم يسميها مساوية.

والترجمة التفسيرية هي التي لا تراعى فيها تلك المحاكاة ـ أي: محاكاة الأصلِ ـ في نظمه وترتيبه، بل المهم فيها حسن تصوير المعاني والأغراض كاملة. ولهذا تسمى ـ أيضـاً ـ بالتـرجمة المعنوية. وسميت تفسيرية لأنّ حسن تصوير المعاني والأغراض فيهـا جعلها تشبـه التفسير، ومـا هي بتفسير كما يتبين لك بعد.

فالمترجم ترجمة حـرفية يقصـد إلى كلّ كلمـة في الأصل فيفهمهـا، ثم يستبدل بهـا كلمة تساويها في اللغة الأخرى مع وضعها موضعها وإحلالها محلّها، وإن أدّى ذلك إلى خفـاء المعنى المـراد منِ الأصل، بسبب اختـلاف اللغتين في موقـع استعمال الكـلام في المعاني المـرادة إلفاً واستحساناً.

أمـا المترجم تـرجمة تفسيـرية، فـإنه يعمـد إلى المعنى الذي يـدلّ عليـه تـركيب الأصـل فيفهمه، ثم يصبه في قالب يؤدّيه من اللغة الأخرى، مـوافقاً لمـراد صاحب الأصـل، من غير أن يكلّف نفسه عناء الوقوف عند كلّ مفرد ولا استبدال غيره به في موضعه.

ولنضرب مثالاً للترجمة بنوعيها على فـرض إمكانهـا في آية من الكتـاب الكريم. قـال الله تعالى: ﴿ **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ ولا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ** ﴾ [الإسـراء: ٢٩] فإنـك إذا أردت ترجمتها ترجمة حرفية؛ أتيت بكـلام من لغة التـرجمة؛ يـدل على النهي عن ربط اليد في العنق، وعن مدّها غاية المد، مع رعاية ترتيب الأصل ونظامه، بـأن تأتي بـأداة النهي أولاً، يليها الفعل المنهي عنه متصلاً بمفعوله ومضمراً فيـه فاعله، وهكـذا.. ولكن هذا التعبيـر الجديـد قد يخرج في أسلوب غير معروف ولا مألوف في تفهيم المترجَم لهم مـا يرمي إليـه الأصل من النهي عن التقتير والتبذير. بل قد يستنكر المترجَم لهم هذا الوضع الذي صيغ به هذا النهي ويقـولون: ما باله ينهى عن ربط اليد بالعنق وعن مدها غاية المد؟! وقد يلصقون هذا العيب بالأصل ظلماً، وما العيب إلاّ فيما يزعمونه ترجمة للقرآن من هذا النوع.

أما إذا أردت ترجمة هذا النظم الكريم تـرجمة تفسيـرية، فـإنك بعـد أن تفهم المراد وهـو النهي عن التقتير والتبذير في أبشع صورة منفرة منها، تعمد إلى هـذه الترجمـة فتأتي منهـا بعبارة تـدل على هذا النهي المـراد، في أسلوب يترك في نفس المتـرجم لهم أكبـر الأثـر في استبشـاع التقتير والتبذير. ولا عليك من عدم رعاية الأصل في نظمه وترتيبه اللفظي.

وإنما قلنا عنـد عرض هـذا المثال: «على فـرض إمكانهـا» لما ستعـرفه بعـد من استحالـة الترجمة بهذا المعنى العرفي في القرآن الكريم. والمثال لا يشترط صحته كما هو معلوم.

ما لا بد منه في الترجمة مطلقاً:

لا بدّ لتحقيق معنى الترجمة مطلقاً حرفية كانت أو تفسيريه، من أمور أربعة:

أولها: معرفة المترجِم لأوضاع اللغتين: لغة الأصل ولغة الترجمة.

ثانيها: معرفته لأساليبهما وخصائصهما.

ثالثها: وفاء الترجمة بجميع معاني الأصل ومقاصده على وجه مطمئن.

رابعها: أن تكون صيغة الترجمة مستقلّة عن الأصل، بحيث يمكن أن يستغنى بها عنه، وأن تحلّ محلّه، كأنه لا أصل هناك ولا فرع. وسيأتي بيان ذلك في الفروق بين الترجمة والتفسير.

ما لا بد منه في الترجمة الحرفية:

ثم إنّ الترجمة الحرفية تتوقّف بعد هذه الأربعة على أمرين آخرين:

أحدهما: وجود مفردات في لغة الترجمة مساوية للمفردات التي تألّف منها الأصل: حتى يمكن أن يحلّ كلّ مفرد من الترجمة محلّ نظيره من الأصل، كما هو ملحوظ في معنى الترجمة الحرفية.

ثانيهما: تشابه اللغتين في الضمائر المستترة، والروابط التي تربط المفردات لتأليف التراكيب، سواء في هذا التشابه ذوات الروابط وأمكنتها. وإنما اشترطنا هذا التشابه، لأنّ محاكاة هذه الترجمة لأصلها في ترتيبه تقتضيه. ثم إن هذين الشرطين عسيران، وثانيهما أعسر من الأول. فهيهات أن تجد في لغة الترجمة مفردات مساوية لجميع مفردات الأصل. ثم هيهات هيهات أن تظفر بالتشابه بين اللغتين المنقول منها والمنقول إليها في الضمائر المستترة وفي دوال الروابط بين المفردات لتأليف المركبات.

ومن أجل هذه العزة والندرة قال بعضهم: إنّ الترجمة الحرفية مستحيلة. وقال آخرون: إنها ممكنة في بعض الكلام دون بعض. ولقد علمت أنها بعد هذه الصعوبات يكتنفها الغموض وخفاء المعنى المقصود كما مر في المثال السابق. أما الترجمة التفسيرية فميسورة فيما لا يعجز عنه البشر، والمعاني المرادة من الأصل واضحة فيها غالباً. ولهذا اعتمدوا عليها في الترجمات الزمنية، وفضّلها التراجم والمشتغلون بالترجمات على قسيمتها الترجمة الحرفية.

فروق بين الترجمة والتفسير:

ومهما تكن الترجمة حرفية أو تفسيرية فإنها غير التفسير مطلقاً، سواء أكان تفسيراً بلغة الأصل، أم تفسيراً بغير لغة الأصل. وقد أشرنا إلى ذلك إجمالاً في شرح تعريف الترجمة آنفاً. ولكن كثيراً من الكاتبين اشتبه عليهم الأمر، فحسبوا أنّ الترجمة التفسيرية هي التفسير بغير لغة الأصل؛ أو هي ترجمة تفسير الأصل.

ثم رتبوا على ذلك أن خلعوا حكمها على ترجمة الأصل نفسه، وكان لهذا اللبس والاشتباه

مدخل في النزاع والخلاف. لهذا نستبيح لأنفسنا أن نقف هنا وقفة طويلة. نرسم فيها فروقاً أربعة لا فرقاً واحداً بين هذين المشتبهين في نظرهم.

الفارق الأول: أن صيغة الترجمة صيغة استقلالية يراعى فيها الاستغناء بها عن أصلها وحلولها محلّه. ولا كذلك التفسير، فإنه قائم أبداً على الارتباط بأصله، بأن يؤتى مثلاً بالمفرد أو المركب، ثم يشرح هذا المفرد أو المركب شرحاً متصلاً به اتصالاً يشبه اتصال المبتدأ بخبره إن لم يكن إياه. ثم ينتقل إلى جزء آخر مفرد أو جملة، وهكذا من بداية التفسير إلى نهايته، بحيث لا يمكن تجريد التفسير وقطع وشائج اتصاله بأصله مطلقاً. ولو جرد لتفكك الكلام وصار لغواً أو أشبه باللغو، فلا يؤدي معنى سليماً، فضلاً عن أن يحلّ في جملته وتفصيله محلّ أصله.

الفارق الثاني: أنّ الترجمة لا يجوز فيها الاستطراد، أما التفسير فيجوز بل قد يجب فيه الاستطراد. وذلك لأنّ الترجمة مفروض فيها أنها صورة مطابقة لأصلها حاكية له، فمن الأمانة أن تساويه بدقة من غير زيادة ولا نقص، حتى لو كان في الأصل خطأ لوجب أن يكون الخطأ عينه في الترجمة، بخلاف التفسير فإنّ المفروض فيه أنه بيان لأصله وتوضيح له. وقد يقتضي هذا البيان والإيضاح أن يذهب المفسر مذاهب شتى في الاستطراد، توجيهاً لشرحه، أو تنويراً لمن يفسِّر لهم على مقدار حاجتهم إلى استطراده. ويظهر ذلك في شرح الألفاظ اللغوية خصوصاً إذا أريد بها غير ما وضعت له، وفي المواضع التي يتوقّف فهمها أو الاقتناع بها على ذكر مصطلحات أو سَوْق أدلة أو بيان حكمة.

وهذا هو السر في أن أكثر تفاسير القرآن الكريم تشتمل على استطرادات متنوعة، في علوم اللغة، وفي العقائد، وفي الفقه وأصوله، وفي أسباب النزول، وفي الناسخ والمنسوخ، وفي العلوم الكونية والاجتماعية، وغير ذلك.

ومن ألوان هذا الاستطراد، تنبيهه على خطأ الأصل إذا أخطأ، كما نلاحظ ذلك في شروح الكتب العلمية. ويستحيل أن تجد مثل هذا في الترجمة، وإلاّ كان خروجاً عن واجب الأمانة والدقة فيها.

الفارق الثالث: أنّ الترجمة تتضمن عرفاً دعوى الوفاء بجميع معاني الأصل ومقاصده، ولا كذلك التفسير، فإنه قائم على الإيضاح كما قلنا، سواء أكان هذا الإيضاح بطريق إجمالي أو تفصيلي، متناولاً كافة المعاني والمقاصد أو مقتصراً على بعضها دون بعض، طوعاً للظروف التي يخضع لها المفسّر ومن يفسر لهم.

والدليل على هذا الفارق، هو حكم العرف العام الذي نتحدّث الآن بلسانه وإليك مثلاً من أمثاله:

رجل عثر في مخلفات أبيه على صحيفتين مخطوطتين بلغة أجنبية، وهو غير عالم بهذا اللسان الأجنبي، فدفعهما إلى خبير باللغات يستفسره عنهما. وإذا الخبير يجيبه قائلاً: إنّ

الصحيفة الأولى خطاب تافه من معوز أجنبي يستجدي أباك فيه ويستعينه، أما الثانية فوثيقة بدين كبير لأبيك على أجنبي. هناك مزق الرجل خطاب الاستجداء ولم يحفل به، أما الوثيقة فاعتد بها وطلب من هذا المتمكّن في اللغات أن يترجمها له، ليقاضي المدين أمام محكمة لغتها لغة الترجمة.

أليس معنى هذا أن التفسير لم يكفه؟ بدليل أنه طلب الترجمة من المترجم، علماً بأنها هي التي تفي بكلّ ما تضمنته تلك الوثيقة وبكلّ ما يقصد منها، فلا تضعف له بها حجة، ولا يضيع عليه حق؟.

ثم ألست ترى في هذا المثال أيضاً أنّ العرف يحكم بأنّ التفسير لا يشترط أن يعرض لجميع التفاصيل، بل يكفي فيه بيان المضمون، على حين أنه يرى الترجمة صورة مطابقة لأصلها، وافية بكافة معانيه ومقاصده؟.

الفارق الرابع: أنّ الترجمة تتضمّن عرفاً دعوى الاطمئنان إلى أنّ جميع المعاني والمقاصد التي نقلها المترجم، هي مدلول كلام الأصل وأنها مرادة لصاحب الأصل منه. ولا كذلك التفسير بل المفسّر تارة يدعي الاطمئنان، وذلك إذا توافرت لديه أدلته. وتارة لا يدعيه، وذلك عندما تعوزه تلك الأدلة. ثم هو طوراً يصرح بالاحتمال ويذكر وجوهاً محتملة مرجحاً بعضها عن بعض، وطوراً يسكت عن التصريح أو عن الترجيح، وقد يبلغ به الأمر أن يعلن عجزه عن فهم كلمة أو جملة ويقول: رب الكلام أعلم بمراده. على نحو ما نحفظه لكثير من المفسرين إذا عرضوا لمتشابهات القرآن ولفواتح السور المعروفة.

ودليلنا على أنّ الترجمة تتضمن دعوى الاطمئنان إلى ما حوت من معان ومقاصد، هو شهادة العرف العام ـ أيضاً ـ بذلك، وجريان عمل الناس جميعاً في الترجمات على هذا الاعتبار. فهم يحلونها محلّ أصولها إذا شاءوا، ويستغنون بها عن تلك الأصول. بل قد ينسون هذه الأصول جملة، ويغيب عنهم أنّ الترجمات ترجمات، فيحذفون لفظ ترجمة من الاسم، ويطلقون عليها اسم الأصل نفسه، كأنما الترجمة أصل، أو كأنه لا أصل هناك ولا فرع.

وإن كنت في ريب فاسأل ما بَين أيدينا من ترجمات عربية لطائفة من كتبهم التي يقدّسونها، ويطلقون على بعضها اسم توراة، وعلى بعضها اسم إنجيل، وما هما بالتوراة ولا بالإنجيل، إنما هما ترجمتان عربيتان لأصلين عبريين[1] باعترافهم. ولكنهم أسقطوا وأسقط العرف العام معهم لفظ ترجمة من العنوانين الاثنين. وما ذاك إلّا لما وقر في النفوس من أنّ الترجمة صورة مطابقة للأصل، مطمئنة إلى أنها تؤدي جميع مؤدّاه، لا فرق بينهما إلا في القشرة اللفظية. وقل مثل ذلك فيما نعرفه من ترجمات للقوانين والوثائق الدولية والشخصية، ومن

(١) صوابه: «غير عربيين» وذلك لأن إنجيل مرقس ولوقا ويوحنا أصلها يوناني. أما إنجيل متى فأصله عبري (زرقاني).

ترجمات للكتب العلمية والفنية والأدبية، وهي كثيرة غنية عن التنويه والتمثيل.

يقال كلّ هذا في الترجمات، ولا يمكن أن يقال مثله في التفسير، فإننا ما سمعنا ولا سمع الدهر أنّ كلمة تفسير أسقطت من عنوان كتاب من كتبه. بل المعروف عكس ذلك. فكثيراً ما يسقط في الاستعمال اسم الأصل المفسر، على حين أنّ لفظ التفسير لا يسقط بحال. ويدل على هذا تلك الاطلاقات الشائعة: تفسير البيضاوي، تفسير النسفي، تفسير الجلالين، وما أشبهها من تفسيرات القرآن الكريم. ألم يكف بهذا سنداً على أنّ التفسير مراعى فيه أنه بيان لا يمكن أن يقوم مقام المبين، ولا أن يدعى فيه الاطمئنان إلى أنه واف بجميع أغراضه ومعانيه.

الترجمة والتفسير الإجمالي بغير لغة الأصل:

بيد أن هنا دقيقة نرشدك إليها: هي أن التفسير بغير لغة الأصل يشبه الترجمة التفسيرية شبهاً قريباً. إذا كان هذا التفسير إجمالياً قائماً على اختيار معنى واحد من المعاني المحتملة. ولعل هذا التشابه هو الذي أوقع بعضهم في الاشتباه ودعوى الاتحاد بين الترجمة التفسيرية وترجمة التفسير. أو التفسير بغير لغة الأصل. ولكن النظر الصحيح لا يزال يقضي بوجود الفوارق الأربعة السابقة بين هذين النوعين أيضاً. فالمفسر يقتضيه واجب البيان ألّا يسوق المعنى الإجمالي المختار من بين عدة معان محتملة حتى يوجه هذا الاختيار، وهذا التوجيه محقق للاستطراد الزائد على مدلول الأصل. ثم إنّ صنيعه هذا سيشعر القارىء أنّ للأصل معاني أخرى قد يكون هذا الذي اختير من بينها غير سديد. وقد يتوقّف المفسّر جملة ويعلن عجزه إذا ما أشكل عليه المعنى ورأى أن يلوذ بالصمت. وهذا محقّق لعدم الوفاء بجميع معاني الأصل ولعدم الاطمئنان الذي نوّهنا به. ثم إنّ صيغة هذا التفسير لا بدّ من أن ترتبط بالأصل ولو بالإشارة والتلويح، فيقال: معنى هذه الآية أو الجملة هو كذا.. أو يقال: معنى الآية المرقومة برقم كذا من سورة كذا هو كذا وكذا.. وذلك محقق لعدم استقلال الصيغة. بخلاف الترجمة في ذلك كلّه.

فإن افترضت أنّ هذا المفسر سيترك وجه الاختيار وسيقطع الصلة قطعاً بين التفسير وأصله، أجبناك بأنّ هذا التصرف في الحقيقة لا تفسير ولا ترجمة، بل هو ذبذبة خرج بها الكلام عما يجب في التفسير وفي الترجمة جميعاً. لأنه لم يشرح ولم يبين حتى يكون مفسراً كما يجب، ولم يصور معاني الأصل ومقاصده كلّها حتى يكون مترجماً كما يجب. فإن أدى ذلك إلى الناس بعنوان أنه ترجمة للأصل، فإما أن يكون صادراً في هذا الأداء عن قصور أو عن تقصير. فإن كان عن قصور فهو العجز والجهالة وإن كان عن تقصير فهو تضليل للناس وإيهام لهم أنّ ما أتاه ترجمة، وما هو بترجمة. وتلك خيانة لهم ولما زعم ترجمته، والله لا يهدي كيد الخائنين.

تنبيهان مفيدان:

أولهما: أنه لا فرق بين الترجمة الحرفية والتفسيرية من حيث الحقيقة، فكلتاهما تعبير عن

معنى كلام في لغة بكلام آخر من لغة أخرى، مع الوفاء بجميع معاني الأصل ومقاصده. وما الفرق بينهما إلا شكلي وهو أن يحل كلّ مفرد في الترجمة الحرفية محلّ مقابله من الأصل، بخلاف التفسيرية كما بينا. فلا تظن بعد هذا أنّ كلمة ترجمة تنصرف إلى الحرفية أكثر مما تنصرف إلى التفسيرية كما يظن بعض الناس. بل التفسيرية أثبت قدماً، وأعرق وجوداً، وأقرب إلى الأذهان عند الإطلاق لأنها هي الميسورة؛ وهي الواضحة، وهي التي يتداولها المترجمون والقراء جميعاً. أما الحرفية فإنها تكاد تكون نظرية بحتة، وذلك مِنْ تعسّرها أو تعذّرها، ومِنْ غموضها وخفائها أحياناً، ومِنْ ندرة إقبال التراجم والقراء عليها كما سبق.

ثانيهما: أنّ تفسير الأصل بلغته، يساوي تفسيره بغير لغته، فيما عدا القشرة اللفظية. ألا ترى أنك إذا قرأت درس تفسير للخاصة كاشفاً فيه عن معان معينة باللغة العربية، ثم قرأت هذا الدرس عينه للعامة كاشفاً عن هذه المعاني نفسها ولكن بلغة المخاطبين العامية، فهل تشك في مساواة هذا التفسير لذاك في بيان المعاني المعينة التي فهمتها من الأصل؟. وهل تجد بينهما خلافاً إلا في لغة التعبير وقشرة اللفظ؟.

إذا لاحظنا ذلك أمنّا الاشتباه من هذه الناحية، وأمكن أن نستغني في بحثنا هذا بذكر المساوي عن ذكر مُساويه؛ ثقة بأن ما يقال في أحدهما يقال مثله في الآخر. فتنبه إلى ذلك دائماً، وبالله توفيقي وتوفيقك.

الترجمة ليست تعريفاً منطقياً:

أوجس بعض الباحثين خيفة من أن يظن أحد أنّ الترجمة من قبيل التعريف اللفظي. ولكنا إذا أنعمنا النظر رأينا أنّ الترجمة بالمعنى العرفي الذي قررناه، لا يمكن أن تكون تعريفاً لفظياً ولا حقيقياً وذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ التعاريف كلّها من قبيل التصورات، أما الترجمة فكلام تام. وقضايا كاملة، وهي بلا شك من قبيل التصديقات.

ثانيهما: أن صيغة التعريف مرتبطة دائماً بالمعرف، لأنها قول شارح له، والشرح والبيان مرتبط في صيغته بالمشروح والمبين، أما الترجمة فقد فرغنا من أنّ صيغتها مستقلة عن الأصل المترجم، لأنّ الغرض منها أن تقوم بدلاً منه، وأن يستغنى بها عنه، فلا معنى لأن يجتمع فيها البدل والمبدل منه.

نعم إنّ تفسير المفرد بلغة غير لغته، يكون من قبيل التعريف الحقيقي إن أفاد حصول صورته في ذهن المفسر له، ويكون من قبيل التعريف اللفظي إن أفاد حضور صورته الحاصلة من قبل، على نمط قولهم في تعريف الإنسان لمن لا يعرف حقيقته: «الإنسان حيوان ناطق» وقولهم في تعريف البشر لمن يعرف حقيقة الإنسان ولا يعرف دلالة لفظ البشر عليه: «البشر هو الإنسان». ولكننا لسنا هنا بصدد المفردات وتفسيرها، فبحثنا في الترجمة لا في التفسير، وفي الكلام المفيد لا الكلمات المفردة.

القرآن ومعانيه ومقاصده

الآن وقد انتهينا من الكلام على أول المتضايفين في لفظ (ترجمة القرآن)، نقف معك وقفة أخرى بجانب ثاني هذين المتضايفين وهو القرآن نفسه، لنستبين المراد به هنا، ولتعرف أنواع معانيه ومقاصده تمهيداً للحكم الصحيح عليه بأنه تمكن ترجمته أو لا تمكن.

المراد بالقرآن هنا:

ولقد سبقت كلمتنا في بيان مدلول القرآن، وعرض الآراء والمذاهب فيه عرضاً واسعاً، بالمبحث الأول في الجزء الأول من هذا الكتاب. فارجع إليه إن شئت.

بيد أنَّا نلفت نظرك إلى أنّ المراد هنا في مبحث الترجمة هو اللفظ المعجز، لا الصفة القديمة صفة الكلام، ولا الكلمات النفسية الحكمية، ولا النقوش المكتوبة، على ما قررناه ثمة. وإنما كان المراد بالقرآن خصوص اللفظ المعجز، لأنّ الترجمة أضيفت إليه. وبدهي أنّ الترجمة لا تتناول إلا ما كان لفظاً حقيقياً مصوراً بصورة الحروف والأصوات، ولا تتناول الصفة القديمة، ولا الكلمات الحكمية الغيبية، ولا النقوش المكتوبة، اللهم إلّا بضرب من التأويل.

معاني القرآن نوعان:

وبما أنّ الترجمة ملحوظ فيها الإحاطة بمعاني الأصل كلّها، نحيطك علماً بأنّ القرآن الكريم، بل أي كلام بليغ، لا بد أن يحتوي ضربين من المعاني هما المعاني الأولية والمعاني الثانوية، أو المعاني الأصلية والمعاني التابعة. فالمعنى الأولي لأي كلام بليغ هو ما يستفاد من هذا الكلام ومن أي صيغة تؤديه سواه، ولو بلغة أخرى. كمجرد إسناد محكوم به إلى محكوم عليه. وسمي معنى أولياً لأنه أول ما يفهم من اللفظ. وسمي أصلياً لأنه ثابت ثبات الأصول، لا يختلف باختلاف المتكلمين ولا المخاطبين ولا لغات التخاطب. بل هو مما يستوي فيه العربي والعجمي، والحضري والبدوي، والذكي والغبي.

أما المعنى الثانوي فهو ما يستفاد من الكلام زائداً على معناه الأولي. وسمي ثانوياً لأنه متأخر في فهمه عن ذلك. وسمي تابعاً لأنه أشبه بقيد فيه، والقيد تابع للمقيد. أو لأنه يتغير بتغير التوابع، فيختلف باختلاف أحوال المخاطبين، وباختلاف مقدرة المتكلمين، وباختلاف الألسنة واللغات، عكس ما تقدم. ولنضرب لك أمثالاً توضح دقائق هذين النوعين.

إذا أردت أن تخبر عن حاتم بالجود قلت: (جاد حاتم) إن كنت تخاطب خالي الذهن من هذا الخبر. وقلت: (حاتم جواد) إذا كنت تخاطب شاكاً متردداً فيه. وقلت: (إن حاتماً جواد) إذا كنت تخاطب منكراً غير مسرف في إنكاره. وقلت: (والله إنّ حاتماً لجواد) إذا كان مخاطبك مسرفاً في الإنكار. وقلت: (حاتم سخي جواد، كريم معطاء) إذا كان المقام مقام مدح. وقلت: (ما جواد إلّا حاتم) إذا كان مخاطبك يعتقد العكس وأنّ غير حاتم هو الجواد. وقلت: (حاتم ممدود السماط. أو كان في بني طيء بحر كثير الفيضان) إذا كان مخاطبك على شيء من الذكاء. وقلت: (حاتم مهزول الفصيل. أو غمر حاتم بإنعامه الأنام) إذا كان مخاطبك على جانب عظيم من الذكاء.

فأنت ترى أنّ هذه الأمثلة كلّها دارت على معنى واحد استوت جميعها في أدائه، هو نسبة الجود إلى حاتم، فذلك هو المعنى الأولي أو الأصلي. ثم أنت ترى بعد ذلك أنّ المعنى الأولي زيدت عليه خصوصيات مختلفة، ومزايا متغايرة بتغاير هذه الأمثلة، ففي المثال الأول تجرّد من مؤكدات الحكم، لأنّ المخاطب خالي الذهن. وفي الثاني تأكيد بإسمية الجملة استحساناً؛ لأنّ المخاطب شاكّ. وفي الثالث تأكيد بمؤكدين: إسمية الجملة، و(إن)، لأنّ المخاطب منكر إنكاراً يقتضيهما. وفي الرابع تأكيد بمؤكدات أربعة، إسمية الجملة. و(إن) واللام والقسم، لأنّ المخاطب مسرف في الإنكار. وفي الخامس إطناب لأنّ المقام للمدح، وهو يقتضي الإطناب. وفي السادس قصر للجود على حاتم، لأنّ المخاطب يعتقد العكس، فقصرت أنت قصر قلب[1] لتعكس مراده عليه. وفي السابع تجوز في التعبير بكناية قريبة واستعارة تصريحية[2]، لأنّ المخاطب على شيء من الذكاء. وفي الثامن تجوز في التعبير بكناية بعيدة واستعارة مكنية[3]، لأنّ المخاطب على جانب عظيم من الذكاء، بحيث تكفيه الإشارة الخفية واللمحة القصية.

ثم إنّ هذه النكات البلاغية، والاعتبارات الزائدة، يختص بها اللسان العربي كما أنّ لكلّ لغة خصائصها.

وهذه الاعتبارات مع فصاحة المفردات هي مناط بلاغة الكلام والمتكلم. وعلوم البلاغة على سعتها ووفرة مباحثها وحسن بلاء الباحثين فيها، لا تكفي وحدها لتصل بدارسها إلى مصاف البلغاء وذوي اللسن والبيان، بل غايتها أن يعرف بها أنّ هذه الحال تقتضي هذا الاعتبار، وأنّ تلك الحال تقتضي ذلك الاعتبار، وهكذا. أما التطبيق والقدرة على الصياغة البلاغية فشأو بعيد، يتوقّف على أمور كثيرة. منها الإلمام بظروف الكلام وأحوال المخاطبين. ومنها الإحاطة بدرجة تلك الأحوال قوة وضعفاً. ومنها الإتيان بالخصوصيات المناسبة لهذه الأحوال والمقامات. ومنها الذوق البلاغي أو الحاسة البيانية التي تكتسب بممارسة كلام البلغاء وأساليبهم. وترويض النفس

---

(١) قصر القلب: هو أن يعتقد المخاطب فيه العكس. انظر التلخيص في علوم البلاغة ص ١٣٨.
(٢) الاستعارة التصريحية هي: ما صرّح فيها بلفظ المشبّه به.
(٣) الاستعارة المكنية هي: ما حذف فيها المشبّه به، رمز له بشيء من لوازمه.

على محاكاتهم وتقليدهم وإلاّ فكم رأينا مِنْ مَهَرة في علوم اللسان لا يحسنون صناعة الكلام، ولا يستطيعون حيلة إلى أقلّ درجات البيان، فضلاً عن أن يبرزوا في هذا الميدان.

والكلام البليغ يتفاوت تفاوتاً بعيد المدى، تبعاً لدرجة توافر هذه الأمور فيه كلاًّ أو بعضاً. ولم تعرف الدنيا ولن تعرف كلاماً بلغ الطرف الأعلى والنهاية العظمى، في الإحاطة بكلّ الخواص البلاغية، سوى القرآن الكريم، الذي انقطعت دونه أعناق الفحول من البلغاء وانبهرت في حلبته أنفاس الموهوبين من الفصحاء. حتى شهدوا على أنفسهم بالعجز حين شاهدوا روائع الإعجاز، ورأوا أنّ كلامهم وإن علا فهو طبعة الخلق، أمّا القرآن فهو طبعة الخلاق!.

﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ! وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً؟ وَنَحْنُ لَهُ عابدون ﴾ [البقرة: ١٣٨].

مقاصد القرآن الكريم

بما أنّ الترجمة عرفاً لا بد أن تتناول مقاصد الأصل جميعاً، فإنّا نقفك على أنّ الله تعالى في إنزال كتابه العزيز ثلاثة مقاصد رئيسية: أن يكون هداية للثقلين، وأن يقوم آية لتأييد النبي ﷺ، وأن يتعبّد الله خلقه بتلاوة هذا الطراز الأعلى من كلامه المقدس.

هداية القرآن:

وهداية القرآن تمتاز بأنها عامة، وتامة، وواضحة.

أما عمومها: فلأنها تنتظم الإنس والجن، في كلّ عصر ومصر، وفي كلّ زمان ومكان. قال الله سبحانه: ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا القُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾ [الأنعام: ١٩]. وقال جلّت حكمته: ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الذي بَيْنَ يَدَيْهِ، ولِتُنْذِرَ أُمَّ القُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [الأنعام: ٩٢]. وقال عز اسمه: ﴿ قُلْ يَاأَيُّها النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ﴾ [الأعراف: ١٥٨]. وقال عمت رحمته: ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الجِنِّ يَسْتَمِعُونَ القُرْآنَ، فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا: أَنْصِتُوا، فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ * قَالُوا: يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ موسى مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ، يَهْدِي إِلَى الحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ * يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * وَمَنْ لا يجب دَاعِيَ الله فليس بمعجزٍ في الأرض وليسَ لهُ من دونهِ أولياءُ، أولئكَ في ضلالٍ مبينٍ ﴾ [الأحقاف: ٢٩ - ٣٢].

وأما تمام هذه الهداية: فلأنها احتوت أرقى وأوفى ما عرفت البشرية وعرف التاريخ من هدايات الله والناس، وانتظمت كلّ ما يحتاج إليه الخلق في العقائد والأخلاق والعبادات والمعاملات على اختلاف أنواعها، وجمعت بين مصالح البشر في العاجلة والآجلة، ونظمت

علاقة الإنسان بربه وبالكون الذي يعيش فيه، ووفّقت بطريقة حكيمة بين مطالب الروح والجسد. اقرأ - إن شئت - قوله سبحانه: ﴿ لَيْسَ البِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ المَشْرِقِ والمَغْرِبِ، وَلَكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ باللَّهِ واليَوْمِ الآخِرِ والملائِكَةِ والكِتَابِ والنَّبِيِّينَ. وآتَى المَالَ عَلَى حُبِّهِ ذوي القربى واليتامَى والمساكِينَ وابْنَ السَّبيلِ والسَّائلينَ وفي الرِّقَابِ، وَأَقَامَ الصَّلاةَ وآتَى الزَّكَاةَ، والمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إذا عَاهَدُوا، والصَّابرِينَ في البَأْسَاءِ والضَّراءِ وَحِينَ البَأْس. أُولئكَ الَّذين صَدَقُوا، وأُولئكَ هُمُ المتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وقال جل جلاله: ﴿ يَأيها النَاسُ إنّا خلقناكُم مِنْ ذكرٍ وأُنثى وجعلناكم شعوباً وقبائلَ لِتَعارفوا، إنّ أكرمكم عِندَ اللَّهِ أتقاكم، إن الله عليم خبيرٌ ﴾ [الحجرات: ١٣] وقال عز من قائل: ﴿يَأَيُّها الذين آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ ما رَزَقْنَاكُمْ، واشْكُرُوا للَّهِ إنْ كُنْتُم إيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٢]. وقال تعالت حكمته: ﴿ فإذَا قُضِيتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا في الأَرْضِ وابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ الله واذْكُرُوا الله كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الجمعة: ١٠] إلى غير ذلك من آيات كثيرة.

وأما وضوح هذه الهداية: فلعرضها عرضاً رائعاً مؤثراً، توافرت فيه كلُّ وسائل الإيضاح وعوامل الإقناع: أسلوب فذّ معجز في بلاغته وبيانه. واستدلال بسيط عميق يستمد بساطته وعمقه من كتاب الكون الناطق وأمثال خلابة تخرج أدقّ المعقولات في صورة أجلى الملموسات. وحكم بالغات تبهر الألباب بمحاسن الإسلام وجلال التشريع. وقصص حكيم مختار يقوّي الإيمان واليقين، ويهذّب النفوس والغرائز ويصقل الأفكار والعواطف، ويدفع الإنسان دفعاً إلى التضحية والنهضة ويصوّر له مستقبل الأبرار والفجار، تصويراً يجعله كأنه حاضر تراه الأبصار في رابعة النهار. والأمثلة على ذلك كثيرة في القرآن، يخرجنا استعراضها عما نحن بسبيله الآن.

والمهم أن نعلم في هذا المقام أنّ الهدايات القرآنية الكريمة، منها ما استفيد من معاني القرآن الأصلية، ومنها ما استفيد من معانيه التابعة، أما القسم الأول فواضح لا يحتاج إلى تمثيل، وهو موضع اتفاق بين الجميع. وأما القسم الثاني ففيه دقة جعلت بعض الباحثين يجادل فيه، وإنَّا نوضحه لك بأمثلة نستمدها من فاتحة الكتاب العزيز(١):

منها: استفادة أدب الابتداء بالبسملة في كلّ أمر ذي بال، أخذاً من ابتداء الله كتابه بها، ومن افتتاحه كلّ سورة من سوره بها عدا سورة التوبة.

ومنها: استفادة أنّ الاستعانة في أي شيء لا تستمدّ إلّا من اسم الله وحده، أخذاً من إضافة الاسم إلى لفظ الجلالة موصوفاً بالرحمن الرحيم، ومن القصر المفهوم من البسملة على تقدير عامل الجار والمجرور متأخراً، ومن تقدير هذا العامل عاماً لا خاصاً.

---

(١) انظر تفسير سورة الفاتحة، جمع العبد الفقير كاتب هذه السطور.

ومنها: استفادة الاستدلال على أنّ الحمد مستحق لله بأمور ثلاثة: تربيته تعالى للعوالم كلّها، ورحمته الواسعة التي ظهرت آثارها وتأصل اتصافه تعالى بها، وتصرّفه وحده بالجزاء العادل في يوم الجزاء. وذلك أخذاً من جريان هذه الأوصاف على اسم الجلالة في مقام حمده بقوله سبحانه: ﴿ الحمد للهِ رَبِّ العَالمين. الرَّحْمَنِ الرحيمِ. مَالِكِ يَوْمِ الدين ﴾ [الفاتحة: ١ - ٣].

ومنها: استفادة التوحيد بنوعيه توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية من القصر الماثل في قوله سبحانه: ﴿ إياكَ نعبدُ وإياكَ نستعين ﴾ [الفاتحة: ٤].

ومنها: استفادة دليل هذا التوحيد من الآيات السابقة عليه ووقوعه هو في سياقها عقيبها كما تقع النتيجة عقب مقدماتها.

ومنها: استفادة أنّ الهداية إلى الصراط المستقيم هي المطمع الأسمى الذي يجب أن يرمي إليه الناس ويتنافس فيه المتنافسون. يدلّ على ذلك اختيارها والاقتصار على طلبها والدعاء بها، ثم انتهاء سورة الفاتحة بها كما تنتهي البدايات بمقاصدها.

ومنها: استفادة أنّ الهداية لا يرجى فيها إلاّ الله وحده، لأنها انتظمت مع آيات التوحيد قبلها في سمط واحد.

ومنها: استفادة أدب من الآداب، هو أن يقدم الداعي ثناء الله على دعائه، استنتاجاً من ترتيب هذه الآيات الكريمة، حيث تقدّم فيها ما يتصل بحمد الله وتمجيده وتوحيده، على ما يتصل بدعائه واستهدائه.

هذه أمثلة اقتبسناها من سورة الفاتحة، ونحن لا نظن أنّ أحداً يخاصم فيها. وهاك مثالين مما وقع فيه خلاف العلماء:

المثال الأول: استفادة وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء في الطهارة[1]، أخذاً من مخالفة مقتضى الظاهر في ذكر هذه الأعضاء بآية الوضوء، إذ يقول الله سبحانه: ﴿ يَاأَيُّها الذين آمَنُوا إذَا قُمْتُمْ إلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وأيديكم إلَى المَرَافِقَ، وامْسَحُوا برءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُم إلى الكَعْبَيْنْ ﴾ [المائدة: ٦]. فأنت ترى أنه - تعالت حكمته - ذكر الرأس وهو ممسوح بين الأعضاء الأخرى وهي مغسولة، وكان مقتضى الظاهر أن تتصل المغسولات بعضها ببعض وتذكر قبل الممسوح أو بعده لأنّ المغسولات متماثلة، والعرب لا تفصل بين المتماثلات إلاّ لحكمة. والحكمة هنا هي إفادة وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء في الطهارة. على نمط الترتيب الماثل في هذه الآية.

---

(١) انظر بداية المجتهد ١/١٦ - ١٧.

وثمة وجه آخر لاستفادة حكم هذا الترتيب أيضاً. ذلك أنّ الآية المذكورة لم تعرض فيها أعضاء الوضوء مرتبة ترتيباً تصاعدياً ولا ترتيباً تنازلياً، فلم يبدأ فيها بالأعالي متبوعة بالأسافل ولا بالأسافل متبوعة بالأعالي، بل ذكر فيها عال ثم سافل ثم أعلى ثم أسفل، وذلك خلاف مقتضى الظاهر، ومثله لا يصدر في لغة العرب إلّا لحكمة، وما الحكمة هنا فيما نفهم إلّا إفادة وجود الترتيب في الوضوء. وبهذا قال الشافعية والحنابلة وإن خالفهم الحنفية والمالكية.

المثال الثاني: إستفادة وجود مسح ربع الرأس في الوضوء، أخذاً من مخالفة مقتضى الظاهر ـ أيضاً ـ في قوله سبحانه: ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءوسِكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] حيث دخلت باء الجر على الرؤوس وهي الممسوحة، مع أنّ الظاهر كان يقتضي دخولها على آلة المسح وهي راحة اليد، ولكن مخالفة هذا الظاهر في كلام عربي بليغ، دلّتنا على أنه نزل الرأس منزلة آلة المسح إرشاداً إلى أنّ اليد توضع على الرأس وتحرّك عليه كأننا مسحنا اليد بالرأس. وبهذه الطريقة تمسح الناصية عادة، وهي تقدر بربع الرأس، فالواجب إذن هو مسح ربع الرأس، وبهذا أخذ الحنفية، وإن خالفهم الأئمة الثلاثة ـ رضوان الله عليهم أجمعين[1] ـ.

ولسنا هنا بصدد مقارنات فقهية أو موازنات مذهبية؛ حتى نناصر رأياً على رأي أو نرجّح فهماً على فهم. فحسبنا في هذا الموضوع بيان دلالة نظم القرآن الكريم باعتبار معانيه الثانوية على هدايات متنوعة من عقائد وأحكام وآداب وأدلة ولطائف، وإن اختلفت الناسُ في إدراكها على مقدار اختلاف مواهبهم واستعدادهم، لأن هذه المعاني الثانوية دقيقة الطرق، لطيفة المسالك، ومن شأن الدقائق واللطائف أن يكون مجال التفاوت بين الفاهمين لها بعيداً. بخلاف دلالة نظم القرآن الكريم على هداياته باعتبار معانيه الأصلية، فإنها واضحة قلّ أن يقع فيها تفاوت أو خلاف، لأنّ هذه المعاني ـ كما قررنا ـ يستوي فيها العربي والعجمي، والحضري والبدوي، والذكي والغبي.

واعلم أنّ قرآنية القرآن وامتيازه، ترتبط بمعانيه الثانوية وما استفيد منها، أكثر مما ترتبط بمعانيه الأصلية وما استفيد منها، للاعتبارات الآنفة، ولأنّ المعاني الأصلية ضيقة الدائرة محدودة الأفق، أما المعاني الثانوية فبحر زاخر مَتلاطم الأمواج، تتجلّى فيها علوم الله وحكمته وعظمته الإلهية، وتظهر منها فيوضات الله وإلهاماته العلوية على مَنْ وهبهم هذه الفيوضات والإلهامات من عباده المصطفين وورثة كلامه المقربين، وأهل الذوق والصفاء من العلماء العاملين، جعلنا الله منهم بمنه وكرمه آمين.

إعجاز القرآن:

المقصد الثاني من نزول القرآن الكريم، أن يقوم في فم الدنيا آية شاهدة برسالة سيدنا

---

(١) انظر بداية المجتهد ١/١٢ ـ ١٣.

محمد ﷺ، وأن يبقى على جبهة الدهر معجزة خالدة تنطق بالهدى ودين الحق ظاهراً على الدين كلّه!. ووجوه إعجاز القرآن كثيرة نفصلها في مبحثها إن شاء الله. بيد أنّا ننبّهك هنا إلى أنّ بلاغته العليا وجه بارز من هذه الوجوه. بل هي أبرز وجوهه وجوداً، وأعظمها أفراداً، لأنّ كلّ مقدار ثلاث آيات قصار معجز، ولو كان هذا المقدار من آية واحدة طويلة. فقد تحدّى الله أئمة البيان أن يأتوا بسورة من مثله، وأقصر سورة هي سورة الكوثر، وآياتها ثلاث قصار. وإذا كان أئمة البيان في عصر ازدهاره والنباغة فيه قد عجزوا، فسائر الخلق أشدّ عجزاً. ولقد فرغنا من أنّ بلاغة القرآن منوطة بما اشتمل عليه من الخصوصيات والاعتبارات الزائدة وأنت خبير بأنها سارية فيه سريان الماء في العود الأخضر أو سريان الروح في الجسم الحي، وأنّ نظم القرآن الكريم مصدر لهداياته كلّها سواء منها ما كان طريقه هيكل النظم، وما كان طريقه تلك الخصوصيات الزائدة عليه. وهنا يطالعك العجب العجاب حين تجد دليل صدق الهداية الإسلامية قد آخاها؛ واتحد مطلعهما في سماء القرآن فأداه وأداها!!.

التعبّد بتلاوة القرآن:

المقصد الثالث من نزول القرآن أن يتعبّد الله خلقه بتلاوته، ويقرّبهم إليه ويأجرهم على مجرد ترديد لفظه ولو من غير فهمه، فإذا ضموا إلى التلاوة فهماً زادوا أجراً على أجر، قال الله تعالى: ﴿ إنّ الذينَ يَتْلُون كِتَابَ اللّهِ وأَقَامُوا الصَّلاةَ وأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجارةً لَنْ تَبُور * ليوفِيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ، إنّه غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [فاطر: ٢٩ - ٣٠].

وقال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله حسنة، والحسنة بعشر أمثالها لا أقول: ألْم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف[(١)]» رواه الترمذي وقال: حسن صحيح. وروى الحاكم مثله مرفوعاً وقال: صحيح الإسناد.

وجاء في حديث آخر عن أنس أنه قال: «أفضل عبادة أمتي قراءة القرآن»[(٢)] وسنده ضعيف غير أنه يتقوى بغيره.

ثم إنّ هذه خصيصة امتاز بها القرآن، أما غيره فلا أجر على مجرد تلاوته، بل لا بد من التفكّر فيه وتدبّره، حتى الصلاة التي هي عماد الدين، ليس للمرء من ثوابها إلاّ بمقدار ما عقل منها..

---

(١) رواه الترمذي (٢٩١٠) مرفوعاً، والدارمي (٣٣٠٨) موقوفاً، والحاكم ١/٥٥٥، والمروزي في قيام الليل ص ١٢١، وأخلاق حملة القرآن (٩).
قلت: سنده صحيح.
وانظر الصحيحة ٢/٢٦٧ - ٢٦٩ وقد ضعّفه الجديع في الذيل على كتاب: الرد على من يقول: (ألم) حرف ص ٨٥ - ١٠٣.

(٢) رواه ابن قانع عن أسيد بن جابر، والسجزي في الإبانة، والديلمي في الفردوس (١٤٢٠)، وأبو نعيم في فضائل القرآن عن النعمان بن بشير وأنس معاً.
قال العراقي: وإسنادهما ضعيف. انظر فيض القدير ٢/٤٤، وضعيف الجامع ١/٣١٩.

وإنما انفرد القرآن بهذه المزية لحكم سامية، وفوائد ذات شأن:

أولها: توفير عامل مهم من عوامل المحافظة على القرآن وبقائه مصوناً من التغيير والتبديل اللذين أصابا كتب الله من قبل. ذلك أنّ هذا الأجر العظيم الذي وعده الله من يتلو كتابه العزيز ولو غير متفهّم لمعانيه، من شأنه أن يحبّب الناس في قراءة القرآن ويدفعهم إلى الإكثار منها، ويحركهم إلى استظهاره وحفظه. ولا ريب أنّ انتشار القراءة والقرّاء والحفّاظ، يجعل القرآن كثير الدوران على الألسنة، واضح المعالم في جميع الأوساط والطبقات، وهنا لا يجرؤ أحد على تغيير شيء فيه، وإلّا لقي أشد العنت من عارفيه، كما حدث لبعض مَنْ حاولوا هذا الإجرام، من أعداء الإسلام.

ثانيها: إيجاد وحدة للمسلمين لغوية، تعزّز وحدتهم الدينية، وتيسّر وسائل التفاهم والتعاون فيما بينهم، فتقوى بذلك صفوفُهم، وتعظم شوكتُهم، وتعلو كلمتُهم.

وتلك سياسة إلهية عالية، فطن لها الإسلام على يد هذا النبي الأمي في عهد قديم من عهود التاريخ، ونجحت هذه السياسة نجاحاً باهراً، حتى انطوى تحت اللسان العربي أمم كثيرة مختلفة اللغات، ونبغ منهم نابغون سبقوا كثيراً من العرب في علوم القرآن وعلوم لغة القرآن، بينما أمم كبيرة في هذا العصر الحديث الذي يزعمونه عصر العلم والنور، قد حاولت مثل هذه المحاولة بتقرير لسان عام ولغة عالمية مشتركة أسموها لغة «الأسبرنتو»، فكانت محاولة فاشلة، فضلاً عن أنها جاءت مسبوقة متأخرة.

ثالثها: استدراج القارىء إلى التدبر والاهتداء بهدي القرآن عن طريق هذا الترغيب المشوق، وبوساطة هذا الأسلوب الحكيم.

فإنّ مَنْ يقرأ القرآن في يومه وهو غافل عن معانيه، يقرؤه في غده وهو ذاكر لها. ومَنْ قرأه في غده وهو ذاكر لها، أوشك أن يعمل بعد غد بهديها. وهكذا ينتقل القارىء من درجة إلى درجة أرقى منها، حتى يصل إلى الغاية بعد تلك البداية. «كلّ مَنْ سار على الدرب وصل» ويرحم الله ابن عطاء الله السكندري إذ يقول في حكمه: «لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه؛ لأنّ غفلتك عن وجود ذكره، أشدّ من غفلتك في وجود ذكره. فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة، إلى ذكر مع وجود يقظة. ومن ذكر مع وجود يقظة، إلى ذكر مع وجود حضور. ومن ذكر مع وجود حضور، إلى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور. وما ذلك على الله بعزيز».

حكم ترجمةَ القرآن تفصيلاً

على ضوء هذه المعلومات التي سقناها في تجلية معنى المتضايفين من لفظ ترجمة القرآن، يسهل علينا أن ندرك أنّ لهذا المركب الإضافي أربعة معان رئيسية؛ ثلاثة منها ترجع إلى اللغة وحدها، والرابع تشترك فيه اللغة والعرف العام الذائع بين الأمم. ولا ريب أنّ هذا المعنى

الرابع هو الجدير بالعناية والاهتمام؛ لأنه المتبادر إلى الأفهام، والمقصود في لسان التخاطب العام.

وها نحن أولاء نستعرض تلك المعاني الأربعة، مشفوعاً كلّ معنى منها بحكمه المناسب له، عسى أن تكون هذه الطريقة أبعد عن الخطأ والشطط، وأهدى إلى الصواب والاعتدال.

١ ـ ترجمة القرآن بمعنى تبليغ ألفاظه:

تطلق ترجمة القرآن إطلاقاً مستنداً إلى اللغة ويراد بها: تبليغ ألفاظه. وحكمها حينئذ أنها جائزة شرعاً. والمراد بالجواز هنا ما يقابل الحظر فيصدق بالوجوب وبالندب. وإن شئت دليلاً فها هو ﷺ كان يقرأ القرآن ويسمعه أولياءه وأعداءه. ويدعو إلى الله به في مولده ومهاجره، وفي سفره وحضره، والأمة من ورائه نهجت نهجه، فبلغت ألفاظ القرآن، وتلقّاها بعضهم عن بعض فرداً عن فرد، وجماعة عن جماعة، وجيلاً عن جيل، حتى وصل إلينا متواتراً.. ثم ها هو القرآن نفسه يتوعّد كاتميه ويقول: ﴿إِنَّ الذينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ البَيِّنَاتِ والهُدَى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ للنَّاس في الكِتَابِ. أولئكَ يَلْعَنُهُمُ الله ويلعنهم اللاعنون * إلاَّ الذين تابوا وأَصْلَحُوا وَبَيَّنوا، فأولئك أَتُوبُ عَلَيْهِمْ، وأَنَا التَّوابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٥٩ ـ ١٦٠].

والنبي ﷺ يقول: «بلّغوا عني ولو آية، وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج. ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[١] رواه البخاري والترمذي وأحمد. ويقول ﷺ: «خيركم من تعلم القرآن وعلّمه»[٢] رواه الشيخان.

٢ ـ ترجمة القرآن بمعنى تفسيره بلغته العربية:

هذا هو الإطلاق الثاني المستند إلى اللغة ـ أيضاً ـ كما مر. ويراد به تفسير القرآن بلغته العربية لا بلغة أخرى. وغني عن البيان أنّ حكمه الجواز بالمعنى الآنف. وإن كنت في شك فهاك القرآن نفسه يقول الله فيه لنبيه ﷺ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ للنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. ولقد قام الرسول صلوات الله وسلامه عليه ببيانه العربي خير قيام، حتى اعتبرت السنة النبوية كلّها شارحة له، ونقل منها في التفسير بالمأثور شيء كثير. ولقد تأثر العلماء رسول

---

(١) رواه البخاري (٣٤٦١)، والترمذي (٢٦٦٩)، وأحمد في المسند ١٥٩/٢، والطحاوي في المشكل (١٣٣ ـ ١٣٤ ـ ٣٩٨)، والطبراني في الصغير (٤٦٢)، والقضاعي في مسند الشهاب (٦٦٢)، وأبو خيثمة (٤٥)، والخطيب في تاريخه ١٥٧/١٣، وابن حبان (٦٢٥٦)، والبيهقي في الآداب (١١٩٠)، وأبو نعيم في الحلية ٧٨/٦، والبغوي في شرح السنة (١١٣).

(٢) رواه البخاري (٥٠٢٧ ـ ٥٠٢٨)، وأبو داود (١٤٥٢)، والترمذي (٢٩٠٧ ـ ٢٩٠٨)، وابن ماجه (٢١٢)، وأحمد ٥٧/١ ـ ٥٨، والطيالسي (٧٣)، وعبد الرزاق (٥٩٩٥)، وابن حبان (١١٨) من طرق عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه.

الله في ذلك منذ عهد الصحابة إلى اليوم، وها هي المكتبات العامة والخاصة زاخرة بالتفاسير العربية للقرآن الكريم على رغم ما اندثر منها، وعلى رغم ما يأتي به المستقبل من تفاسير يؤلّفها مَنْ لا يقنعون بقديم، ويتلقّاها عنهم مَنْ يجدون في أنفسهم حاجة إلى عرض جديد لعلوم القرآن والدين. مما يدل على **أنّ القرآن بحر الله الخضم**، وأنّ العلماء جميعاً من قدامى ومحدثين، لا يزالون وقوفاً بساحله، يأخذون منه على قدر قرائحهم وفهومهم. والبحر بعد ذلك هو البحر في فيضانه وامتلائه، والقرآن هو القرآن في ثروته وغناه بعلومه وبأسراره. ﴿ **قُلْ: لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً** ﴾ [الكهف: ١٠٩].

٣ ـ ترجمة القرآن بمعنى تفسيره بلغة أجنبية:

هذا هو الإطلاق الثالث المستند إلى اللغة ـ أيضاً ـ ويراد به تفسير القرآن بلغة غير لغته، أي: بلغة عجمية لا عربية. ولا ريب عندنا في أنّ تفسير القرآن بلسان أعجمي لمن لا يحسن العربية، يجري في حكمه مجرى تفسيره بلسان عربي لمن يحسن العربية. فكلاهما عرض لما يفهمه المفسر من كتاب الله بلغة يفهمها مخاطبه، لا عرض لترجمة القرآن نفسه، وكلاهما حكاية لما يستطاع من المعاني والمقاصد، لا حكاية لجميع المقاصد. وتفسير القرآن الكريم يكفي في تحقّقه أن يكون بياناً لمراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية ولو جاء على احتمال واحد؛ لأنّ التفسير في اللغة هو الإيضاح والبيان، وهما يتحقّقان ببيان المعنى ولو من وجه، ولأن التفسير في الاصطلاح علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله بقدر الطاقة البشرية وهذا يتحقّق ـ أيضاً ـ بعرض معنى واحد من جملة معان يحتملها التنزيل. وإذا كان تفسير القرآن بياناً لمراد الله بقدر الطاقة البشرية، فهذا البيان يستوي فيه ما كان بلغة العرب وما ليس بلغة العرب، لأنّ كلاًّ منهما مقدور للبشر، وكلاًّ منهما يحتاجه البشر، بيد أنه لا بد من أمرين: أن يستوفي هذا النوع شروط التفسير باعتبار أنه تفسير، وأن يستوفي شروط الترجمة باعتبار أنه نقل لما يمكن من معاني اللفظ العربي بلغة غير عربية. وشروط التفسير ذكرناها في الجزء الأول بالمبحث الثاني عشر من هذا الكتاب، وشروط الترجمة ذكرناها بهذا المبحث عن كثب.

أمور مهمة:

ونسترعي نظرك إلى أمور مهمة:

أولها: أنّ علماءنا حظّروا كتابة القرآن بحروف غير عربية. وعلى هذا يجب عند ترجمة القرآن بهذا المعنى إلى أية لغة أن تكتب الآيات القرآنية إذا كتبت بالحروف العربية. كيلا يقع إخلال وتحريف في لفظه؛ فيتبعهما تغير وفساد في معناه.

سئلت لجنة الفتوى في الأزهر عن كتابة القرآن بالحروف اللاتينية، فأجابت بعد حمد الله

والصلاة والسلام على رسوله بما نصه[1] «لا شك أنّ الحروف اللاتينية المعروفة خالية من عدة حروف توافق العربية، فلا تؤدي جميع ما تؤديه الحروف العربية فلو كتب القرآن الكريم بها على طريقة النظم العربي - كما يفهم من الاستفتاء - لوقع الإخلال والتحريف في لفظه، ويتبعهما تغيّر المعنى وفساده. وقد قضت نصوص الشريعة بأن يصان القرآن الكريم من كلّ ما يعرضه للتبديل والتحريف، وأجمع علماء الإسلام سلفاً وخلفاً على أنّ كلّ تصرف في القرآن يؤدي إلى تحريف في لفظه أو تغيير في معناه ممنوع منعاً باتاً، ومحرّم تحريماً قاطعاً. وقد التزم الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم إلى يومنا هذا كتابة القرآن بالحروف العربية».

الأمر الثاني: أنّ تفاسير القرآن المتداولة بيننا تتناول المفرد من الأصل، وبجانبه شرحه، ثم تتناول الجملة أو الآية وشرحها متصل بها كذلك غالباً. ومعنى هذا أنّ ألفاظ القرآن منبثة في ثنايا التفسير، على وجه من الارتباط والإحكام، بحيث لو جرّدنا التفاسير من ألفاظ الأصل لعادت التفاسير لغواً من القول، وضرباً من السخف. ونحن لا نريد هنا في تفسير القرآن بلغة أجنبية أن تذكر مفردات القرآن وجمله مكتوبة بتلك اللغة الأجنبية أو مترجمة بهذه اللغة، ثم تشفع بتفسيرها المذكور؛ فلقد قررنا أنّ كتابة القرآن بغير العربية ممنوعة، وسنقرر أنّ ترجمته بالمعنى العرفي مستحيلة. إنما نريد هنا نوعاً من التفسير يجوز أن يصدر بطائفة من ألفاظ الأصل على ما هي عليه في عروبتها رسماً ولفظاً، إذا وضع لطائفة من المسلمين، ثم يذكر عقبها المعنى الذي فهمه المفسر غير مختلط بشيء من ألفاظ الأصل ولا ترجمته، بل يكون هذا المعنى كلّه من كلام المفسر، ويصاغ بطريقة تدلّ على أنه تفسير لا ترجمة، كأن يقال: معنى الآية المرقومة برقم كذا من سورة كذا هو كذا وكذا. أو يقال في أول كلّ نوبة من نوبات التفسير: معنى هذه الجملة أو الآية كذا. ثم يبين في كلتا الطريقتين أنّ هذا المعنى مقطوع به أو أنه محتمل، ويستطرد بما يظن أنّ حاجة المخاطبين ماسة إليه من التعريف بالمصطلحات الإسلامية، والأسرار والحكم التشريعية والتنبيه على الأخطاء التي وقعت فيها الترجمات المزعومة، ونحو ذلك مما يوقع في رَوْع القارىء أنّ ما يقرؤه ليس ترجمة للأصل محيطة بجميع معانيه ومقاصده، إنما هو تفسير فحسب، لم يحمل من معاني القرآن ومقاصده إلاّ قُلّاً من كثر، وقطرة من بحر. أما القرآن نفسه فأعظم من هذا التفسير بكثير، كيف وهو النص المعجز في ألفاظه ومعانيه من كلام العليم الخبير؟!.

الأمر الثالث: أنّ ترجمة القرآن بهذا المعنى مساوية لترجمة تفسيره العربي. لأنّ الترجمة هنا لم تتناول في الحقيقة إلاّ رأي هذا المفسّر وفهمه لمراد الله على قدر طاقته، خطأً كان فهمه أو صواباً، ولم تتناول كلّ مراد الله من كلامه قطعاً. فكأنّ هذا المفسر وضع أولاً تفسيراً عربياً، ثم ترجم هذا التفسير الذي وضعه. وإن شئت فقل: إنه ترجم تفسيراً للقرآن قام هو به غير أنه لم يدونه، وأنت خبير بأنّ التفسير هو التفسير، سواء أدوّنه صاحبه أم لم يدوّنه.

---

(١) انظر المجلد السابع من مجلة الأزهر صفحة ٤٥ (زرقاني).

الأمر الرابع: ذهب بعضهم إلى تسمية هـذا النوع ومـا يشبهه تـرجمـة تفسيـريـة للقـرآن بالمعنى العرفي، ونحن ـ مع علمنا بـأنّ الخلاف في التسميـة تافـه ـ لا نستطيـع أن نرى رأيهم، لشهـادة العرف التي أقمنـاها ثم اعتمـدنا عليهـا في رسم الفـوارق الأربعـة بين أي تـرجمـة وأي تفسير. فترجمة القرآن ـ على فرض إمكانها ـ تصويـر لكل مـا أراد منزلـه من معانيـه ومقاصـده، وترجمة التفسير تصوير لكلّ ما أراد المفسر من معانيه ومقـاصده. والقـرآن لا يمكن أن يكون في معانيه المرادة لله خطأ أبداً، فإذا صحت ترجمته على فرض إمكانها، وجب ألّا تحمل ولا تصوّر خطأ. أما التفسير فيمكن أن يكون في معانيه المرادة للمفسر خطأ أي خطأ، وعلى هـذا فترجمـة هذا التفسير ترجمة صحيحة لا بدّ أن تحمل هذا الخطأ وتصوره؛ وإلّا لما صح أن تكون ترجمـة له؛ لأنّ الترجمة صورة مطابقة للأصل، ومرآة حاكية له على مـا هو عليـه؛ من صواب أو خـطأ، إيمان أو كفر، حق أو باطل.

والقرآن مليء بالمعـاني والأسرار الجليـة والخفية إلى درجـة تعجز المخلوق عن الإحـاطة بها، فضلاً عن قدرته على محـاكاتهـا وتصويـرها، بلغـة عربيـة أو عجمية. أمـا التفسير فمعـانيه محدودة، لأنّ قدرة صاحبه محدودة، مهما حلّق في سماء البلاغة والعلم. وعلى هذا فعدسة أي مصور له، تستطيع التقاطه وتصويره بالترجمة إلى أية لغة.

الأمر الخامس: يجب أن تسمى مثل هذه الترجمة، ترجمة تفسير القرآن، أو تفسير القرآن بلغة كذا. ولا يجوز أن تسمى ترجمة القرآن بهذا الاطلاق اللغـوي المحض، لما علمت من أنّ لفظ تـرجمة القـرآن مشترك بين معـان أربعة، وأنّ المعنى الـرابع هـو المتبادر إلى الأذهـان عنـد الإطـلاق، نظراً إلى أنّ العـرف الأممي العام لا يعـرف سواه. ولا يجـوز أيضاً أن تسمى تـرجمة معـاني القرآن، لأنّ التـرجمة لا تضـاف إلّا إلى الألفاظ. ولأنّ هـذه التسمية تـوهم أنها تـرجمـة للقرآن نفسه، خصوصاً إذا لاحظنا أنّ كل ترجمة لا تنقل إلا المعاني دون الألفاظ.

الأمر السادس: يحسن أن يدوّن التفسير العربي وتشفع به ترجمته هذه، ليكـون ذلك أنفى للريب، وأهدى للحق، وأظهر في أنه ترجمة تفسير لا تـرجمة قـرآن، ومن عرف قـدر القرآن لم يبخل عليه بهذا الاحتياط، لا سيما في هذا الزمن الذي تنمّر فيه أعـداء الإسلام، وحـاربونـا فيه بأسلحة مسمومة من كلّ مكان.

الأمـر السابـع: يجب أن يصدر هـذا التفسير المتـرجم بمقدمـة تنفي عنه في صـراحة أنـه ترجمة للقرآن نفسه، وتبيّن أن ترجمة القرآن نفسه بالمعنى المتعارف أمـر دونه خـرط القتاد، لأنّ طبيعة تأليف هذا الكتاب تأبى أن يكون له نظير يحاكيه، لا من لغته ولا من غير لغته، وذلـك هو معنى إعجـازه البلاغي، ومن أراد أن يتصـوّر هذا اللون من ألـوان إعجازه فلينتقـل هـو إلى هـذا الكتاب ولغته؛ فيتذوقه بها وبأسـاليبها ومن المحـال أن ينتقل هـذا الكتاب العـزيز، تـاركاً عـرشه الذي بوأه الله إياه وهو عرش اللغة العربية. وماذا يبقى للملك من عزة وسلطان إذا هو تخلّى عن عرشه وملكه؟ وهذا القـرآن جعله الله ملك الكلام، وتـوّجه بتـاج الإعجاز، واختـار لغته العـربية

مظهراً لهذا الإعجاز والاعتزاز! ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد ﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢].

فوائد الترجمة بهذا المعنى

لترجمة القرآن بهذا المعنى فوائد كنّا في غنى عن بيانها، بما أشرنا إليه من أنها كالتفسير العربي الذي اتفق الجميع على جوازه بشرطه. ولكن بعض الباحثين توقّفوا في جواز هذه الترجمة كما توقّفوا في جواز الترجمة بالمعنى الآتي مع بعد ما بينهما؛ ثم تذرعوا بأنه لا فائدة ترجى منها، وأثاروا شبهات حولها. لهذا نبسط القول ببيان فوائد هذه الترجمة، ثم بدفع الشبهات عنها. أما فوائدها فنشرحها فيما يأتي:

الفائدة الأولى: رفع النقاب عن جمال القرآن ومحاسنه لمن لم يستطع أن يراها بمنظار اللغة العربية من المسلمين الأعاجم، وتيسير فهمه عليهم بهذا النوع من الترجمة، ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم، ويعظم تقديرهم للقرآن، ويشتدّ شوقهم إليه، فيهتدوا بهديه، ويغترفوا من بحره، ويستمتعوا بما حواه من نبل في المقاصد، وقوة في الدلائل، وسموّ في التعاليم، ووضوح وعمق في العقائد، وطهر ورشد في العبادات، ودفع قوي إلى مكارم الأخلاق، وردع زاجر عن الرذائل والآثام، وإصلاح معجز للفرد وللمجموع، واختيار موفّق لأحسن القصص، وإخبار عن كثير من أنباء الغيب، وكشف عن معجزات أكرم الله بها رسوله وأمته، إلى غير ذلك مما من شأنه أن يسمو بالنفوس الإنسانية، ويملأ العالم حضارة صحيحة ومدنية.

وإنك لتستطيع أن ترى هذه الفائدة ماثلة بين عينيك إذا ما شاهدت أستاذاً ممتازاً يلقي درساً من دروس التفسير على العامة، يجلي معاني القرآن لهم بمهارته، ويتنزّل إلى مستواهم فيخاطبهم بلغتهم، ويتخيّر من المعاني أصحها وأمسّها بحاجتهم، ويعالج عند المناسبة ما يعرف من جهالتهم وشبهتهم. والله لكأني بهذا المدرس اللبق وقد نفخ فيهم من روح القرآن فأحيا مواتهم، وداوى أمراضهم، وقادهم إلى النهضة، وجعلهم يؤمنون بهذا الكتاب عن علم وذوق وشعور ووجدان، بعد أن كانوا يؤمنون به إيماناً أشبه بالتقليد الأعمى أو بمحاكاة الصبيان.

ولقد دلّتنا التجارب على أنّ كثيراً من هؤلاء الذين أحسّوا جلال القرآن عن طريق تفسيره، فكّروا في حفظه، واستظهاره ودراسة لغته وعلومه، ليرتشفوا بأنفسهم من منهله الروي، ويشبعوا نهمتهم من غذائه الهني، ما دام هذا التفسير وغيره لا يحمل كلّ معاني الأصل، وما دام ثواب الله يجري على كلّ مَنْ نظر في الأصل أو تلا نفس ألفاظ الأصل.

الفائدة الثانية: دفع الشبهات التي لفّقها أعداء الإسلام وألصقوها بالقرآن وتفسيره كذباً وافتراءً، ثم ضلّلوا بها هؤلاء المسلمين الذين لا يحذقون اللسان العربي في شكل ترجمات مزعومة للقرآن، أو مؤلفات علمية وتاريخية للطلاب، أو دوائر معارف للقراء، أو دروس

ومحاضرات للجمهور، أو صحف ومجلات للعامة والخاصة.

الفائدة الثالثة: تنوير غير المسلمين من الأجانب في حقائق الإسلام وتعاليمه، خصوصاً في هذا العصر القائم على الدعايات، وبين نيران هذه الحروب التي أوقدها أهل الملل والنحل الأخرى، حتى ضلّ الحق أو كاد يضل في سواد الباطل، وخَفَتَ صوت الإسلام أو كاد يخفت بين ضجيج غيره من المذاهب المتطرفة والأديان المنحرفة.

الفائدة الرابعة: إزالة الحواجز والعواثير التي أقامها الخبثاء الماكرون للحيلولة بين الإسلام وعشاق الحقّ من الأمم الأجنبية. وهذه الحواجز والعواثير ترتكز في الغالب على أكاذيب افتروها تارة على الإسلام، وتارة أخرى على نبي الإسلام. وكثيراً ما ينسبون هذه الأكاذيب إلى القرآن وتفاسيره، وإلى تاريخ الرسول وسيرته، ثم يدسّونها فيما يزعمونه ترجمات للقرآن، وفيما يقرأ الناس ويسمعون بالوسائل الأخرى. فإذا نحن ترجمنا تفسير القرآن أو فسّرنا القرآن بلغة أخرى مع العناية بشروط التفسير وشروط الترجمة، ومع العناية التامة بدفع الشبهات والأباطيل الرائجة فيهم عند كلّ مناسبة، تزلزلت بلا شك تلك القصور التي أقاموها من الخرافات والأباطيل، وزالت العقبات من طريق طلاب الحق وعشاقه من كلّ قبيل.

وهاك كلمة يؤيّدنا بها الكاتب الإنجليزي الشهير (برنارد شو) إذ يقول: «لقد طبع رجال الكنيسة في القرون الوسطى دين الإسلام بطابع أسود حالك، إما جهلاً وإما تعصباً، إنهم كانوا في الحقيقة مسوقين بعامل بغض محمد ودينه، فعندهم أنّ محمداً كان عدواً للمسيح. ولقد درست سيرة محمد الرجل العجيب، وفي رأيي أنه بعيد جداً من أن يكون عدواً للمسيح. إنما ينبغي أن يدعى منقذ البشرية، الخ ما قال بمجلة ذي مسلم رفيو بلكنو الهند في جزء مارس سنة ١٩٣٣.

الفائدة الخامسة: براءة ذمتنا من واجب تبليغ القرآن بلفظه ومعناه، فإنّ هذه الترجمة جمعت بين النص الكريم بلفظه ورسمه العربيين، وبين معاني القرآن على ما فهمه المفسر وشرحه باللغة الأجنبية، قال السيوطي وابن بطال والحافظ ابن حجر وغيرهم من العلماء: «إنّ الوحي يجب تبليغه. ولكنه قسمان: قسم تبليغه بنظمه ومعناه وجوباً، وهو القرآن. وقسم يصح أن يبلغ بمعناه دون لفظه، وهو ما عدا القرآن. وبذلك يتم التبليغ».

دفع الشبهات عن هذه الترجمة

الشبهة الأولى ودفعها:

يقولون: إن المترجم للتفسير مضطر إلى الترجمة العرفية الممنوعة وهي ترجمة كلّ ما يسوقه في كلّ نوبة للتفسير من آية أو آيات، لأنّ التفسير بيان، فلا بد أن يعرف المبين أولاً، ثم يعرف البيان. ولأنه إذا ترجم التفسير بدون الآية كانت الترجمة غير مؤدية للمطلوب، لعدم التئامها مع ما قبلها.

ونجيب على هذا بأننا شرطنا ألّا تكون ألفاظ الأصل ولا ترجمتها العرفية منبثة بين ثنايا التفسير بلغة أجنبية، بل قلنا: إنّ التفسير يجزأ أجزاء، وتساق الآية أو الآيات في كلّ نوبة من نوبات هذه التجزئة باللفظ والرسم العربيين، إن كنّا نترجم هذه الترجمة لطائفة من إخواننا المسلمين، ثم يشار إليها في تفسيرها فيقال: معنى هذه الآية أو الآيات كذا.. أو يقال: الآية المرقومة برقم كذا من سورة كذا معناها كذا وكذا.. بعبارة مجردة من ألفاظ الأصل وترجمتها ترجمة عرفية. ويكفي في ارتباط المبين ببيانه أن يكون بأي وجه من وجوه الارتباط. وهو هنا قد ذكر أولاً بلفظه ورسمه العربيين، ثم أشير إليه باسم إشارة أو ببيان رقمه من السورة واسم سورته من القرآن.

أما الالتئام فمن السهل رعاية الانسجام بين جمل التفسير بعضها مع بعض في كلّ نوبة من نوباته. وأما انسجام هذه النوبات كلّها بعضها ببعض، بحيث يتألّف منها كلام واحد مترابط كأنه سبيكة واحدة فشيء لم يشترطه أحد في التفسير، ولا يضيرنا فقده شيئاً ما دام التفسير كلاماً منجماً على نوبات متفرقة، لا كلاماً واحداً في نوبة واحدة، وأما التئام الآيات بعضها ببعض فهو حاصل لا محالة، ولكن ليس من الواجب أن يعرض له هذا التفسير ولا غيره من التفاسير.

الشبهة الثانية ودفعها:

يقولون: إنّ تفسير القرآن يشتمل عادة على كيفية نطق ألفاظه ومدلولات مفرداته، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب، واختلاف المعاني عند الوقف على بعض الكلمات والابتداء بما بعدها وعند وصل الأولى بالثانية. ويشتمل أيضاً على معرفة السنة لأنها بيان للقرآن، وعلى أقوال الصحابة والأئمة المجتهدين وغير ذلك وترجمة مثل هذا مع الاستيفاء أمر متعذر.

ونجيب على هذا بأنّ استيفاء الأمور المذكورة لم يشرطه أحد في أصل التفسير العربي، فبدهي ألّا يشترط ذلك في ترجمته وهي صورة له. كيف وقد علمنا أنّ التفسير هو البيان ولو من وجه. وكلّ ما على المفسر أن يكون حكيماً، يلاحظ حال من يفسّر لهم على قدر طاقته، فيضمن تفسيره ما يحتاجون إليه، ويعفيهم مما لا تسعه عقولهم، وإلّا كان فتنة عليهم. ولعلّ ذلك سر من أسرار تنوّع التفاسير العربية التي بين أيدينا، ما بين مختصر ومتوسط ومطول، وما بين تفسير بالمأثور وتفسير بالمعقول. وما بين تفسير معني بالناحية البلاغية وآخر معني بالناحية النحوية، وثالث معني بالناحية الكلامية، ورابع معني بالناحية الفقهية، إلى غير ذلك.

وإذا كان هذا ماثلاً أمام أعيننا في التفاسير العربية، فكيف نذهب إلى إنكاره إذا وقع مثله في التفاسير بلغة أجنبية؟!.

الشبهة الثالثة ودفعها:

يقولون: لا حاجة إلى هذا التفسير بلسان غير عربي، ولا إلى ترجمة أي تفسير من

التفاسير، لإمكان الاستغناء عنهما بترجمة تعاليم الإسلام وهداياته.

والجواب: أنّا بينا وجه الحاجة إليه في الفوائد التي ذكرناها آنفاً. ثم إنّ ترجمة تفسير القرآن وتفسير القرآن بلغة أجنبية. كلاهما مثل ترجمة تعاليم الإسلام وهداياته. فكلّها معارف دينية، وكلّها من كلام البشر لا من كلام الله المعجز. وقد جوّزتم ترجمة تعاليم الإسلام وهداياته. فلتجوزوا ترجمة التفسير بلغة أجنبية أيضاً، لأنّ ما جاز على أحد المثلين يجوز على الآخر قطعاً.

ثم إنّ الرسائل المتحدثة عن الإسلام وتعاليمه بلغات أجنبية، قد تكون ضرورية لا بدّ منها في بعض الظروف والمناسبات، ولكنها لا تغني عن هذا التفسير الذي نحن بصدده الآن، للفوائد التي شرحناها قريباً فيه، فوجوده شاهد من مشاهد الحق على بطلان ما جاء في تلك الترجمات الخاطئة، ييسر على المنصفين وطلاب الحقائق أن يحاكموا تلك الترجمات إلى ما جاء في هذا التفسير خصوصاً إذا صدر من هيئة إسلامية موثوق بها، وعرض عند كلّ مناسبة - كما قلنا - لنقض الشبهات التي ضلّت فيها الترجمات الزائغة.

يضاف إلى هذا أنّ المسلم الأعجمي يستعين بهذا التفسير على تدبّر كتاب الله وتفهمه لأية آية من أية سورة يريد. والرسائل المقترحة لا يمكن أن تفي بذلك كلّه.

وإن أبيت إلاّ مثلاً مما قرره علماؤنا في ذلك فاستمع إلى جار الله الزمخشري[1] عند تفسيره لقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] إذ يقول ما نصه: «فإن قلت: لم يبعث رسول الله ﷺ إلى العرب وحدهم، وإنما بعث إلى الناس جميعاً ﴿قُلْ يَـٰأَيُّهَا النَّاسُ؛ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ [الأعراف: ١٥٨]، بل إلى الثقلين وهم على ألسنة مختلفة، فإن لم تكن للعرب حجة فلغيرهم الحجة... قلت: لا يخلو: إما أن ينزل بجميع الألسنة أو بواحد منها. فلا حاجة إلى نزوله بجميع الألسنة؛ لأن الترجمة تنوب عن ذلك وتكفي التطويل. فبقي أن ينزل بلسان واحد. فكان أولى الألسنة لسان قوم الرسول، لأنهم أقرب إليه، وإذا فهموا عنه وبيّنوه وتنوقل عنهم وانتشر قامت التراجم (كذا) ببيانه وتفهيمه، كما ترى الحال وتشاهدها من نيابة التراجم في كلّ أمة من أمم العجم، مع ما في ذلك من اتفاق أهل البلاد المتباعدة، والأقطار المتنازحة والأمم المختلفة، والأجيال المتفاوتة على كتاب واحد، واجتهادهم في تعلّم لفظه وتعلّم معانيه، وما يتشعّب عن ذلك من جليل الفوائد، وما يتكاثر من إتعاب النفوس وكدّ القرائح فيه من القُرَبِ والطاعات، المفضية إلى جزيل الثواب، ولأنه أبعد من التحريف والتبديل، وأسلم من التنازع والاختلاف، ولأنه لو نزل بألسنة الثقلين كلّها مع اختلافها وكثرتها وكان مستقلاً بصفة الإعجاز في كلّ واحد منها، وكلّم الرسول العربي كلّ أمة بلسانها، كما كلّم أمته التي هو منها يتلوه عليهم معجزاً، لكان ذلك أمراً قريباً من الإلجاء» اهـ باختصار طفيف.

---

(١) الكشاف ٢/٣٦٦ - ٣٦٧.

وقوله: «قامت التراجم ببيانه وتفهيمه»: يشعر بأنّ مراده تفاسير القرآن بلغات أجنبية، لا ترجمات القرآن نفسه بالمعنى العرفي. وذلك لأنّ التفسير هو الذي يبين القرآن ويفهمه. أما الترجمة فتصوير للأصل فحسب وليس من وظيفتها البيان والتفهيم. ولو كان مراده بالترجمات ترجمات القرآن نفسه لم يستقم كلامه، لأنّ الذين فهموا القرآن عن الرسول والذين نقلوه عنه لم يقوموا بترجمة القرآن الكريم إلى الأمم المختلفة. إنما شرحوه لهم بعد أن بلّغوهم نفس ألفاظه العربية.

ومما يؤيد ذلك قوله: «مع ما في ذلك من اتفاق أهل البلد المتباعدة الخ»: لأن اجتماع الجميع على كتاب واحد، لا يتأتى مع وجود ترجمات لنفس الكتاب، بل هو مدعاة إلى الانصراف عن الأصل اكتفاء بالترجمات كما تقدم تفصيل ذلك. فتأمل.

٤ ـ ترجمة القرآن بمعنى نقله إلى لغة أخرى:

هذا هو الإطلاق الرابع المستند إلى اللغة. ثم هو الإطلاق الوحيد في عرف التخاطب الأممي العام.

ويمكننا أن نعرف ترجمة القرآن بهذا الإطلاق تعريفاً مضغوطاً على نمط تعريفهم فنقول: هي نقل القرآن من لغته العربية إلى لغة أخرى. ويمكننا أن نعرفها تعريفاً مبسوطاً فنقول: ترجمة القرآن: هي التعبير عن معاني ألفاظه العربية ومقاصدها بألفاظ غير عربية، مع الوفاء بجميع هذه المعاني والمقاصد.

ثم إنْ لوحظ في هذه الترجمة ترتيب ألفاظ القرآن، فتلك ترجمة القرآن الحرفية أو اللفظية أو المساوية، وإن لم يلاحظ فيها هذا الترتيب، فتلك ترجمة القرآن التفسيرية أو المعنوية.

والناظر فيما سلف من الكلام على معنى الترجمة وتقسيمها والفروق بينها وبين التفسير يستغني هنا عن شرح التعريف والتمثيل للمعرّف في قسميه؛ كما يستغني عن التدليل على أنّ هذا المعنى وحده هو المعنى الاصطلاحي الفريد في لسان التخاطب العام بين الأمم، ويعلم أنّ ترجمة القرآن بهذا المعنى خلاف تفسيره بلغته العربية. وخلاف تفسيره بغير لغته العربية، وخلاف ترجمة تفسيره العربي ترجمة حرفية أو تفسيرية، فارجع إلى هذا الذي أسلفناه إن شئت.

الحكم على هذه الترجمة بالاستحالة العادية:

أما حكم ترجمة القرآن بهذا المعنى فالاستحالة العادية والشرعية أي: عدم إمكان وقوعها عادة، وحرمة محاولتها شرعاً. ولنا على استحالتها العادية طريقان في الاستدلال:

الطريق الأول: أنّ ترجمة القرآن بهذا المعنى تستلزم المحال، وكلّ ما يستلزم المحال محال، والدليل على أنها تستلزم المحال أنه لا بد في تحققها من الوفاء بجميع معاني القرآن

الأولية والثانوية، وبجميع مقاصده الرئيسية الثلاثة، وكلا هذين مستحيل.

أما الأول: فلأنّ المعاني الثانوية للقرآن مدلولة لخصائصه العليا التي هي مناط بلاغته وإعجازه كما بيّنا من قبل، وما كان لبشر أن يحيط بها فضلاً عن أن يحاكيها في كلام له، وإلاّ لما تحقّق هذا الإعجاز.

وأما الثاني: فلأن المقصد الأول من القرآن ـ وهو كونه هداية ـ إنْ أمكن تحقيقه في الترجمة بالنسبة إلى كلّ ما يفهم من معاني القرآن الأصلية فهو لا يمكن تحقيقه بالنسبة إلى كلّ ما يفهم من معاني القرآن التابعة؛ لأنها مدلولة لخصائصه العليا التي هي مناط إعجازه البلاغي كما سبق.

وكذلك مقصد القرآن الثاني وهو كونه آية لا يمكن تحقيقه فيما سواه من كلام البشر عربياً كان أو عجمياً، وإلاّ لما صح أن يكون آية خارقة، ومعجزة غير ممكنة، حين تتناول هذا المقصد قدرة البشر. كيف والمفروض أن القرآن آية بل آيات، ومعجزة بل معجزات لا يقدر عليها إلاّ الله وحده جل وعلا؟!.

ويجري هذا المجرى مقصد القرآن الثالث، وهو كونه متعبداً بتلاوته، فإنه لا يمكن أن يتحقّق في الترجمة، لأنّ ترجمة القرآن غير القرآن قطعاً. والتعبّد بالتلاوة إنما ورد في خصوص القرآن وألفاظه عينها بأساليبها وترتيباته نفسها، دون أي ألفاظ أو أساليب أخرى، ولو كانت عربية مرادفة لألفاظ الأصل وأساليبه.

الطريق الثاني: أنّ ترجمة القرآن بهذا المعنى مثل للقرآن، وكلّ مثل للقرآن مستحيل. أما أنها مثل له فلأنها جمعت معانيه كلّها ومقاصده كلّها لم تترك شيئاً، والجامع لمعاني القرآن ومقاصده مثل له أي مثل. وأما أن كلّ مثل للقرآن مستحيل، فلأن القرآن تحدّى العرب أن يأتوا بمثل أقصر سورة منه، فعجزوا عن المعارضة والمحاكاة، وهم يومئذ أئمة البلاغة والبيان، وأحرص ما يكونون على الغلبة والفوز في هذا الميدان. وإذا كان هؤلاء قد عجزوا وانقطعوا، فغيرهم ممن هم دونهم بلاغة وبياناً أشدّ عجزاً وانقطاعاً ﴿ **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا، فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ** ﴾ [البقرة: ٢٣ ـ ٢٤]. وإذا كان الإنس والجن قد حقّت عليهم كلمةُ العجز عن أنْ يأتوا بمثل أقصر سورة منه بلغته العربية، فأحرى أن يكون عجزهم أظهر لو حاولوا هذه المعارضة بلغة غير عربية لأنّ اتحاد اللغة في المساجلة بين كلامين، من شأنه أن يقرّب التشابه والتماثل إذا كانا ممكنين. نظراً إلى أنّ الخصائص البلاغية واحدة فيما به التحدي وما به المعارضة. أما إذا اختلفت لغة التحدي ولغة المعارضة فهيهات أنْ يتحقّق التشابه والتماثل بدقة، لأنّ الخصائص البلاغية في أحد اللسانين غير الخصائص البلاغية في اللسان الآخر. ويوجد منها في أحدهما ما لا يوجد في الآخر.

فيتعيّن التفاضل ويتعذّر التماثل قطعاً. ولهذا يصرّح كثير من المتمكنين في اللغات بأنّ ترجمة النصوص الأدبية في أية لغة ترجمة دقيقة أمر مستحيل. وأنّ ما يتداوله الناس مما يزعمونه ترجمات لبعض كتب أدبية فهو مبني على ضرب من التسامح في نقل معاني الأصل وأغراضه بالتقريب لا بالتحقيق. وذلك غير الترجمات الدقيقة لمثل العلوم والقوانين والوثائق المنضبطة، فإنها ترجمات حقيقية، مبنية على نقل معاني الأصل وأغراضه كلّها بالتحقيق لا بالتقريب.

ولكي نوضح لك معنى المثلية المستحيلة في ترجمة القرآن بهذا المعنى، نرشدك إلى أنّ هذه الترجمة لا تتحقّق إلاّ بأمور بعضها مستحيل وبعضها ممكن. ذلك أنه لا بد فيها ـ على ضوء ما تقدّم ـ من أن تكون وافية بجميع معاني القرآن الأصلية والتابعة على وجه مطمئن، وأن تكون وافية كذلك بجميع مقاصده الثلاثة الرئيسية، وتلك أمور مستحيلة التحقّق كما سبق بيانه. ثم لا بدّ فيها ـ أيضاً ـ من أن تكون صيغتها صيغة استقلالية، خالية من الاستطراد والتزيد، وتلك أمور ممكنة الوقوع في ذاتها، لكنها إذا أضيفت إلى سابقتها كان المجموع مستحيلاً، لأنّ المؤلف من الممكن والمستحيل مستحيل.

فإذا أريد بعد ذلك أن تكون ترجمة القرآن هذه حرفية، وجب أن يعتبر فيها أمران زائدان: وجود مفردات في لغة الترجمة مساوية لمفردات القرآن، ووجود ضمائر وروابط في لغة الترجمة مساوية لروابط القرآن، حتى يمكن أن يحلّ كلّ مفرد من الترجمة محلّ نظيره من الأصل، كما هو المشروط في الترجمة الحرفية. وهذا ـ لعمر الله ـ مما يزيد التعذر استفحالاً والاستحالة إيغالاً، ومما يجعل هذه الترجمة ـ لو وجدت ـ مثلاً للقرآن يا له من مثل، وشبيهاً لا يطاوله شبيه، ومعارضاً لا يغالبه معارض!!. وقد عرفت دليل بطلان كلّ ما يصدق عليه أنه مثل للقرآن. وفي هذا يقول الله سبحانه: ﴿ قُلْ: لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ والجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـذَا القُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِه وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ [الإسراء: ٨٨] فنفى الْمِثْلِيَّةِ عن القرآن كما نفى المثلية عن نفسه في قوله: ﴿ ليسَ كمثلِهِ شيءٌ ﴾ [الشورى: ١١] وبالغ في النفي وفي التحدّي فجمع الإنس والجن على هذا العجز، ثم أكّد هذا النفي وهذا التحدّي مرة أخرى بتقرير عجز الثقلين عن المثلية، على فرض معاونة بعضهم لبعض فيها، واجتماع قواهم البيانية والعلمية عليها.

الحكم على هذه الترجمة بالاستحالة الشرعية:

الآن وقد تقرر أنّ ترجمة القرآن بهذا المعنى العرفي من قبيل المستحيل العادي، لا نتردّد في أنْ نقرّر ـ أيضاً ـ أنها من قبيل المستحيل الشرعي، أي: المحظور الذي حرّمه الله. وذلك من وجوه ثمانية:

الوجه الأول: أنّ طلب المستحيل العادي حرّمه الإسلام، أياً كان هذا الطلب ولو بطريق الدعاء، وأياً كان هذا المستحيل ترجمة أو غير ترجمة، لأنه ضرب من العبث، وتضييع للوقت

والمجهود في غير طائل. والله تعالى يقول: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُم إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ٢٩٥]. [١٩٥]
والنبي ﷺ يقول: «لا ضرر ولا ضرار»[1] رواه الحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط مسلم.

يضاف إلى ذلك أنّ طلب المستحيل العادي غفلة أو جهل بسنن الله الكونية، وبحكمته في ربط الأسباب بمسبباتها العادية، تطميناً لخلقه، ورحمة لعباده ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٤٣].

ولقد يعذر بعض الجهلة إذا ظنوا أنّ بعض المحالات أمور ممكنة فطلبوها، ولكن الذي يحاول ترجمة القرآن بهذا المعنى لا يعذر بحال؛ لأنّ القرآن نفسه أعذر حين أنذر بأنه لا يمكن أن يأتي الجن والإنس بمثله، وإن اجتمعوا له وكان بعضهم لبعض ظهيراً وبذلك «قطعت جهيزة قولَ كل خطيب».

الوجه الثاني: أنّ محاولة هذه الترجمة فيها ادعاء عمل لإمكان وجود مثل أو أمثال للقرآن، وذلك تكذيب شنيع لصريح الآية السابقة. ولقوله سبحانه: ﴿ قَالَ الذينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا: ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّله. قُلْ: مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي، إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ. إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ * قُلْ: لَوْ شَاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ، فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُم عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [يونس: ١٥ ـ ١٦].

فإنّ المتأمل في هاتين الآيتين يجد فيهما وجوهاً دالّة على التحريم، حيث عنون الله عن طلاب التبديل بأنهم لا يرجون لقاءه؛ وأمر الرسول أن ينفي نفياً عاماً إمكانه تبديله من تلقاء نفسه، كما أمره أن يعلن أنّ اتباعه مقصور على ما يوحى إليه نسخاً أو إحكاماً. ومعنى هذا أنّ التبديل هوى من الأهواء الباطلة، والرسول لا يتبع أهواءهم ولا هوى نفسه ولا هوى أحد. ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤] وفي ختام الآية الأولى إشارة إلى أنّ هذه المحاولة التي يحاولونها عصيان لله، وأنه يخاف منها عذاب يوم عظيم. وفي الآية الثانية إعلام بأنّ القرآن من محض فضل الله، وأنّ الرسول ما كان يستطيع تلاوته عليهم، ولا كان الله يعلمهم به على لسان رسوله، لولا مشيئة الله وإيحاؤه به. ثم حاكمهم إلى الواقع وهو أنّ الرسول

---

(١) رواه الدارقطني ٣/٧٧ و٤/٢٢٨، والبيهقي ٦/٦٩، والحاكم ٢/٥٧ ـ ٥٨ من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
ورواه ابن ماجه (٢٣٤١)، وأحمد ١/٣١٣، والدراقطني ٤/٢٢٨ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
ورواه ابن ماجه (٢٣٤٠)، وأحمد ٥/٣٢٦ ـ ٣٢٧، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان ١/٣٤٤ من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.
وفي الباب عن أبي هريرة، وجابر، وعائشة، وثعلبة بن أبي مالك.
فبمجموع هذه الشواهد يتقوى الحديث لدرجة الحسن لغيره والله تعالى أعلم. انظر تخريجنا لسنن ابن ماجه، وجامع العلوم والحكم، الحديث الثاني والثلاثون بتحقيقي.

نشأ بينهم وعاش عمراً طويلاً فيهم، حتى عرفوا حديثه وأسلوبه وأنه مهما حلق في سماء البلاغة؛ فبينه وبين حديث القرآن وأسلوبه بعد ما بين مكانة الخالق وأفضل الخلق. وأنه ما كان ينبغي أن يفتري الكذب على الله ويدّعي أنه أوحي إليه ولم يوح إليه، على حين أنه معروف بينهم بأنه الصادق الأمين، «فما كان ليذر الكذب على الناس ثم يكذب على الله». ثم أعلن القرآن أخيراً أنّ هذا الطلب إهمال منهم لمقتضى العقل والنظر، وانحطاط إلى دركة الحيوان والحجر، إذ قال لهم: ﴿ **أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾ [يونس: ١٦].

وإذا كان هذا مبلغ نعي القرآن على طلاب بدل للقرآن أو مثيل له من الرسول الأعظم ﷺ، وهو أفصح الناس لساناً وبياناً. وأعلمهم بمعاني القرآن ومقاصده، وأعرفهم بأسرار الإسلام وروح تشريعه؛ فما بالك بطلاب هذه الترجمة والساعين إليها ممن هم أقلّ شأناً من الرسول ﷺ مهما قيل في علمهم وفضلهم وجلالة قدرهم؟.

الوجه الثالث: أنّ محاولة هذه الترجمة تشجع الناس على انصرافهم عن كتاب ربّهم، مكتفين ببدل أو أبدال يزعمونها ترجمات له. وإذا امتد الزمان بهذه الترجمات فسيذهب عنها اسم الترجمة ويبقى اسم القرآن وحده علماً عليها، ويقولون: هذا قرآن بالإنجليزية، وذاك قرآن بالفرنسية، وهكذا، ثم يحذفون هذا المتعلق بعد، ويجتزئون بإطلاق لفظ القرآن على الترجمة. ومن كان في شك فليسأل متعارف الأمم فيما بين أيديهم من ترجمات. وما لنا نذهب بعيداً؟ فلنسائل أنفسنا نحن: ما بالنا نقول بملء فمنا: هذه رواية ماجدولين، لترجمتها العربية والأصل فرنسي، وهذا إنجيل برنابا أو يوحنا لترجمتهما العربية والأصل عبري، إلى غير ذلك من إطلاقاتنا الكثيرة على ترجمات شتى في الدين والعلم والأدب والقوانين والوثائق ونحوها.

وهاك شاهداً أبلغ من ذلك كلّه: جاء في ملحق لمجلة الأزهر أنّ أهالي جاوه المسلمين، يقرءون الترجمة الأفرنجية ويقرئونها أولادهم ويعتقدون أنّ ما يقرءون هو القرآن الصحيح اهـ.

فقل لي - بربك - ما الذي يمنع كلّ قطر من الأقطار الإسلامية وغير الإسلامية إذن أن يكون له قرآن من هذا الطراز، لو ذهبنا إلى القول بجواز هذه الترجمة؟ وهل تشك بعد ذلك في حرمة كلّ ما يؤدي إلى صرف الناس عن كتاب الله، وإلى تفرقهم عنه وضلالهم في مسماه؟.

الوجه الرابع: أننا لو جوزنا هذه الترجمة، ووصل الأمر إلى حد أن يستغني الناس عن القرآن بترجماته، لتعرض الأصل العربي للضياع كما ضاع الأصل العبري للتوراة والإنجيل. وضياع الأصل العربي نكبة كبرى تغري النفوس على التلاعب بدين الله تبديلاً وتغييراً، مادام شاهد الحقّ قد ضاع، ونور الله قد انطفأ، والمهيمن على هذه الترجمات قد زال (لا قدّر الله) ولا ريب أنّ كلّ ما يعرض الدين للتغيير والتبديل، وكلّ ما يعرض القرآن للإهمال والضياع، حرام بإجماع المسلمين.

الوجه الخامس: أننا إذا فتحنا باب هذه الترجمات الضالّة، تزاحم الناس عليها بالمناكب، وعملت كلّ أمة وكلّ طائفة على أن تترجم القرآن في زعمها بلغتها الرسمية والعامية، ونجم عن

ذلك ترجمات كثيرات لا عداد لها، وهي بلا شك مختلفة فيما بينها، فينشأ عن ذلك الاختلاف في الترجمات، خلاف حتمي بين المسلمين، أشبه باختلاف اليهود والنصارى في التوراة والإنجيل. وهذا الخلاف يصدع بناء المسلمين ويفرّق شملهم، ويهيء لأعدائهم فرصة للنيل منهم، ويوقظ بينهم فتنة عمياء كقطع الليل المظلم، فيقول هؤلاء لأولئك: قرآننا خير من قرآنكم، ويرد أولئك على هؤلاء تارة بسب اللسان، وأخرى بحدّ الحسام، ويخرون ضحايا هذه الترجمات، بعد أن كانوا بالأمس إخواناً يوحّد بينهم القرآن، ويؤلّف بينهم الإسلام. وهذه الفتنة ـ لا أذن بها الله ـ أشبه بل هي أشد من الفتنة التي أوجس خيفة منها أمير المؤمنين عثمان بن عفان. وأمر بسببها أن تحرق جميع المصاحف الفردية، وأن يجتمع المسلمون على تلك المصاحف العثمانية الإجماعية.

الوجه السادس: أنّ قيام هذه الترجمات الآثمة يذهب بمقوم كبير من مقومات وجود المسلمين الاجتماعي، كأمة عزيزة الجناب قوية السناد، ذلك أنهم سيقنعون غداً بهذه الترجمات كما قلنا. ومتى قنعوا بها فسيستغنون لا محالة عن لغة الأصل وعلومها وآدابها. وأنت تعلم والتاريخ يشهد، أنها رباط من أقوى الروابط فيما بينها، وكان لهذا الرباط أثره الفعال العظيم في تدعيم وحدة الأمة وبنائها، حين كانوا يقرءون القرآن نفسه، ويدرسون من أجله علوم لغته العربية وآدابها، تذرعاً إلى حسن أدائه وفهمه، حتى خدموا هذه العلوم ونبغوا فيها، ولمع في سمائها رجال من الأعجام نابزوا كثيراً من أعلام العرب في خدمتها وخدمة كتاب الله وعلومه بها. وبهذا قامت اللغة العربية لساناً عاماً للمسلمين، ورابطاً مشتركاً بينهم. على اختلاف أجناسهم ولغاتهم الإقليمية؛ بل ذابت كثير من اللغات الإقليمية في هذه اللغة الجديدة لغة القرآن الكريم.

وإن كنت في ريب فسائل التاريخ عن وحدة المسلمين وعزتهم يوم كانت اللغة العربية صاحبة الدولة والسلطان في الأقطار الإسلامية شرقية وغربية، عربية وعجمية. يوم كانت لغة التخاطب بينهم، ولغة المراسلات، ولغة الأذان والإقامة والصلوات، ولغة الخطابة في الجمع والأعياد والجيوش والحفلات، ولغة المكاتبات الرسمية بين خلفاء المسلمين وأمرائهم وقوادهم وجنودهم، ولغة مدارسهم ومساجدهم وكتبهم ودواوينهم.

ونحن في هذا العصر الذي زاحمتنا فيه اللغات الأجنبية وصارت حرباً على لغتنا العربية، حتى تبلبلت ألسنتنا وألسنة أبنائنا وخاصتنا وعامتنا، يتأكد علينا أمام هذا الغزو اللغوي الجائح، أن نحشد قوانا لحماية لغتنا والدفاع عن وسائل بقائها وانتشارها. وفي مقدمة هذه الوسائل إبقاء القرآن على عربيته، والضرب على أيدي العاملين على ترجمته. وما ينبغي لنا أن نحطب في حبلهم، ولا أن نسايرهم في قياس ترجمة القرآن بهذا المعنى على ترجمة غيره في الجواز والإمكان. فأين الثرى من الثريا؟ وأين كلام العبد العاجز من كلام الله المعجز؟. وما أشبه هؤلاء بالمفتونين من أمة موسى حين جاوز الله بهم البحر وأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ، قَالَ: إِنَّكم قَوْمٌ تَجْهَلُونَ * إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ

﴿فِيهِ وباطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨ ـ ١٣٩].

جاء في كتاب الرسالة للشافعي ما خلاصته[١]: «إنه يجب على غير العرب أن يكونوا تابعين للسان العرب، وهو لسان رسول الله ﷺ جميعاً. كما يجب أن يكونوا تابعين له ديناً ـ وأنّ الله تعالى قضى أن ينذروا بلسان العرب خاصة.. ثم قال: «فعلى كلّ مسلم أن يتعلّم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد أنّ لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك وكلما ازداد من العلم باللسان الذي جعله الله لسان مَنْ ختم به نبوته وأنزل به آخر كتبه، كان خيراً له».

وجاء في كتاب الرسالة أيضاً أنّ المسور بن مخرمة رأى رجلاً أعجمي اللسان أراد أن يتقدّم للصلاة. فمنعه المسور بن مخرمة وقدم غيره. ولما سأله عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك قال له: إن الرجل كان أعجمي اللسان وكان في الحج، فخشيت أن يسمع بعض الحجاج قراءته فيأخذ بعجمته. فقال له عمر: أصبت. وقال الشافعي: «لقد أحببت ذلك». اهـ.

قال في الكشاف[٢] «الأعجمي من لا يفهم كلامه لِلَكْنَتِهِ أو لغرابة لغته، فجاز أن يكون لسانه ألكن أو تكون لغته غريبة».

الوجه السابع: أنّ الأمة أجمعت على عدم جواز رواية القرآن بالمعنى. وأنت خبير بأنّ ترجمة القرآن بهذا المعنى العرفي، تساوي روايته بالمعنى فكلتاهما صيغة مستقلة وافية بجميع معاني الأصل ومقاصده، لا فَرق بينهما إلاّ في القشرة اللفظية. فالرواية بالمعنى لغتها لغة الأصل. وهذه الترجمة لغتها غير لغة الأصل. وعلى هذا يقال إذا كانت رواية القرآن بالمعنى في كلام عربي ممنوعة إجماعاً، فهذه الترجمة ممنوعة كذلك، قياساً على هذا المجمع عليه، بل هي أحرى بالمنع، للاختلاف بين لغتها ولغة الأصل.

الوجه الثامن: أنّ الناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين، تواضعوا على أنّ الأعلام لا يمكن ترجمتها، سواء أكانت موضوعة لأشخاص من بني الإنسان، أم لأفراد من الحيوان، أم لبلاد وأقاليم، أم لكتب ومؤلفات. حتى إذا وقع علم من هذه الأعلام أثناء ترجمة ما، ألفيته هو هو ثابتاً لا يتغيّر، عزيزاً لا ينال، متمتعاً بحصانته العلمية، لا ترزؤه الترجمة شيئاً، ولا تنال منه منالاً. وما ذاك إلاّ لأنّ واضعي هذه الأعلام قصدوا ألفاظها بذاتها، واختاروها دون سواها للدلالة على مسمياتها فكذلك القرآن الكريم عَلَم رباني قصد الله سبحانه ألفاظه دون غيرها. وأساليبه دون سواها، لتدلّ على هداياته وليؤيد بها رسوله، وليتعبّد بتلاوتها عباده. وكان سبحانه حكيماً

---

(١) الرسالة ص ٤٨ ـ ٤٩، وانظر الجواب الصحيح ١/١٩٣ ـ ١٩٤، واقتضاء الصراط ص ١٥٠ ـ ١٦٠.

(٢) قال في الكشاف ٢/١٢٨: الأعجم: الذي لا يفصح وفي لسانه عجمة واستعجام. والأعجمي مثله. إلا أن فيه لزيادة ياء النسبة زيادة تأكيد.
وقال ٣/٤٥٥: «الأعجمي: الذي لا يفصح ولا يفهم كلامه من أي جنس كان» اهـ.

في هذا التخصيص والاختيار، لمكان الفضل والامتياز في هذه الأساليب والألفاظ المختارة.

ومن تفقّه في أساليب اللغة العربية، وعرف أنّ لخفة الألفاظ على الأسماع وحسن جرسها في النفوس مدخلاً في فصاحة الكلام وبلاغته، أيقن أنّ القرآن فذّ الأفذاذ في بابه، وعَلَم الأعلام في بيانه؛ لأنّ ما فيه من الأساليب البلاغية والموسيقى اللفظية، أمر فاق كلّ فوق، وخرج عن كلّ طوق ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّم بِهِ المَوْتَى . . بَلْ للَّهِ الأَمْرُ جميعاً ﴾ [الرعد: ٣١]، فأنّى لمخلوق بعد هذا أن يحاكيه بترجمة مساوية أو مماثلة ﴿ سبحانكَ هذا بهتانٌ عظيمٌ ﴾ [النور: ١٦].

دفع الشبهات الواردة على منع هذه الترجمة

الشبهة الأولى ودفعها:

يقولون: إنّ تبليغ هداية القرآن إلى الأمم الأجنبية واجب؛ لما هو معروف من أنّ الدعوة إلى الإسلام عامة لا تختص بجيل ولا بقبيل. وهذا التبليغ الواجب يتوقّف على ترجمة القرآن لغير العرب بلغاتهم، لأنهم لا يحذقون لغة العرب بينما القرآن عربي. وما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب.

ونجيب على هذه الشبهة:

أولاً: بأنّ هذا التبليغ لا يتوقّف على ترجمة القرآن لهم تلك الترجمة العرفية الممنوعة، بل يمكن أن يحصل بترجمته على المعنى اللغوي السالف، وهو تفسيره بغير لغته على ما شرحناه آنفاً. ويمكن أن يكون بتبليغهم هداية القرآن وتعاليمه، ومحاسن الإسلام ومزاياه. ودفع الشبهات التي تعترضهم في ذلك. إما بمحادثات شفهية، وإما بمؤلّفات على شكل رسائل تنشر، أو مجلات تذاع، أو كتب تطبع، يختار الداعي من ذلك ما هو أنسب بحال المدعوين، وما هو أيسر له وأنجح لدعوته فيهم.

ثانياً: أنّ الله تعالى لم يكلفنا بالمستحيل ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقد أشبعنا القول في بيان استحالة ترجمة القرآن بذلك المعنى العرفي استحالة عادية. فواضح ألا يكلفنا الله إياها.

ثالثاً: أنّ القول بوجوب هذه الترجمة يستلزم المحال؛ وهو التناقض في أحكام الله تعالى. ذلك أنّ الله حرّمها كما تقرر من قبل، فكيف يستقيم القول بأنه أوجبها، مع أنّ الحاكم واحد وهو الله، ومحلّ الحكم واحد وهو الترجمة، والمحكوم عليه واحد وهم المكلفون في كلّ زمان ومكان.

رابعاً: أنّ الرسول ﷺ وهو أعرف الناس بأحكام الله وأنشط الخلق في الدعوة إلى الله، لم

يتخذ هذه الترجمة وسيلة إلى تبليغ الأجانب مع أنه قد دعا العرب والعجم، وكاتب كسرى وقيصر، وراسل المقوقس والنجاشي. وكانت جميع كتبه لهم عربية العبارة، ليس فيها آية واحدة مترجمة، فضلاً عن ترجمة القرآن كلّه. وكان كلّ ما في هذه الكتب دعوة صريحة جريئة إلى نبذ الشرك واعتناق التوحيد والاعتراف برسالته ﷺ ووجوب طاعته واتباعه، وكان ﷺ يدفع كتبه هذه إلى سفراء يختارهم من أصحابه فيؤدّونها على وجهها، وهؤلاء الملوك والحكام قد يدعونْ تراجم يفسرونها لهم، وقد يسألون السفراء ومن يتصل بهم عن تعاليم الإسلام، وشمائل نبي الإسلام، وصفات الذين اتبعوه، ومدى نجاح هذه الرسالة مما عساه أن يلقي ضوءاً على حقيقة الدعيّ ودعوته.

انظر حديث هرقل في أوائل صحيح البخاري[1].

خامساً: أنّ الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، وهم مصابيح الهدى وأفضل طبقة في سلف هذه الأمة الصالح، وأحرص الناس على مرضاة الله ورسوله، وأعرفهم بأسرار الإسلام وروح تشريعه، لم يفكّروا يوماً ما في هذه الترجمة، فضلاً عن أن يحاولوها أو يأتوها. بل كان شأنهم شأن الرسول الأعظم ﷺ يدعون بالوسائل التي دعا بها، على نشاط رائع عجيب في النشر والدعوة والفتح فلو كانت هذه الترجمة العرفية من مواجب الإسلام لكان أسرع الخلق إليها رسول الله ﷺ وأصحابه. ولو فعلوه لنقل وتواتر، لأنّ مثله مما تتوافر الدواعي على نقله وتواتره.

الشبهة الثانية ودفعها

يقولون: إنّ كتبه ﷺ إلى العظماء من غير العرب يدعوهم إلى الإسلام، تستلزم إقراره على ترجمتها؛ لأنها مشتملة على قرآن وهم أعجام، ولأنّ الروايات الصحيحة ذكرت في صراحة أنّ هرقل وهو من هؤلاء المدعوين، دعا ترجمانه فترجم له الكتاب النبوي وفيه قرآن.

والجواب: أن هذه الكتب النبوية لا تستلزم إقرار الرسول ﷺ على تلك الترجمة العرفية الممنوعة. بل هي إذا استلزمت فإنما تستلزم الإقرار على نوع جائز من الترجمة وهو التفسير بغير العربية، لأنّ التفسير بيان ولو من وجه وهو كاف في تفهّم مضمون الرسائل المرسلة. على أنّ هذه الرسائل الكريمة لم تشتمل على القرآن كلّه، ولا على آيات كاملة منه. بل كلّ ما فيها مقتبسات نادرة جداً، ولا ريب أنّ المقتبسات من القرآن ليس لها حكم القرآن.

وهاكم نماذج تتبينون منها مبلغ هذه الحقيقة[2]:

فكتابه ﷺ الذي أرسله مع دحية بن خليفة الكلبي إلى هرقل، هذا نصه: «بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل. عظيم الروم.

---

(١) رواه البخاري، حديث رقم (٧) ١/٣١ ـ ٣٣ (فتح الباري).

(٢) انظر الجواب الصحيح ١/١٩٣ ـ ١٩٤.

سلام على من اتبع الهدى - أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين. وإن توليت فإنما عليك إثم الآريسيين (أي الفلاحين) ﴿يا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنا وبينكم: أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ، ولا نُشْرِكَ بِهِ شيئاً، ولا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ. فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولوا: اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]».

فأنت ترى أنّ ما في هذا الكتاب من القرآن لم يبلغ آية تامة، لأنّ الآية مبتدأة بقوله تعالى: ﴿قُلْ: يا أَهْلَ الكِتَابِ﴾[آل عمران: ٦٤] ولكن الكتاب حذف منه لفظ (قل) وزيد فيه حرف الواو، والحذف والزيادة دليلان ماديان على الاقتباس.

٢ - وكتابه ﷺ الذي بعث به مع عبد الله بن حذافة إلى كسرى، هذا نصه: «بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم الفرس.

سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله. أدعوكَ بدعاية الله، فإني أنا رسول الله إلى الناس كافة، لأنذر مَنْ كان حياً ويحقّ القول على الكافرين. أسلم تسلم. فإن توليت فعليك إثم المجوس».

فأنت ترى في هذه الرسالة النبوية أنها اشتملت على كلمة (لأنذرَ من كان حياً ويحقّ القولَ على الكافرين)، على حين أن نص الآية في القرآن الكريم، ﴿لِينذِرَ من كان حيًّا﴾ وهذا دليل الاقتباس.

٣ - وقل مثل ذلك في سائر رسائله ﷺ. فإن كتابه إلى المقوقس هو نص كتابه إلى هرقل، لا فرق بينهما إلّا في كلمة (الأريسيين) إذ أبدلت بها كلمةَ (القبط)، وإلّا في اسم المرسل إليه ومكانته كما هو واضح.

٤ - وكذلك كتابه إلى جيفر وعبد ملكي عمان، ليس فيه إلّا كلمة (لأنذرَ من كان حيًّا ويَحق القولُ على الكافرينَ). وهي التي في رسالته ﷺ إلى كسرى[1].

الشبهة الثالثة ودفعها:

يقولون: إنّ جميع المحذورات التي تخشى من الترجمة موجودة في التفسير باللفظ العربي نفسه. وقد أجمعت الأمة على عدم التحاشي عن هذه المحذورات، فيجب ألّا يتحاشى عنها في الترجمة أصلًا. إذ لا فرق بين التعبير باللفظ العربي والتعبير باللفظ العجمي عن المراد بالآيات، بعد أن يكون المعبّر والمفسّر والمترجم مستكملًا للشروط والمؤهلات الواجبة لمن يعرض نفسه للتفسير والترجمة.

---

(١) راجع في ذلك ما كتبه الزرقاني على المواهب (ص ٣٢٦ - ٣٦٩ ج ٣، والسيرة الحلبية (ص ٣٦٢ - ٣٧٨ ج ٢)، وكتاب العلم من صحيح البخاري (زرقاني).

والجواب: أنهم إنْ أرادوا بالترجمة في كلامهم تلك الترجمة العرفية، فقد بسطنا من وجوه المحذورات فيها ما جعلها حجراً محجوراً، وإثماً محظوراً ورسمنا من الفروق ما جعل بينها وبين التفسير بوناً بعيداً؛ سواء أكانت هي ترجمة حرفية أم تفسيرية، وسواء أكان هو تفسيراً بلغة الأصل أم بغير لغة الأصل.

وإنْ أرادوا بالترجمة في كلامهم تلك الترجمة اللغوية على معنى التفسير بلغة أجنبية، فكلامهم في محل التسليم والقبول. ولكن لا يجوز أن تخاطب العرف العالمي العام بهذا الإطلاق اللغوي الخاص بنا لأنه لا يعرفه.

الشبهة الرابعة ودفعها:

يقولون: إنّ الترجمة العرفية للقرآن إذا تعذّرت بالنسبة إلى معانيه التابعة، فإنّها تمكن بالنسبة إلى معانيه الأصلية. وعلى هذا فلنترجم القرآن بمعنى أننا ننقل معانيه الأصلية وحدها. لا سيما أنها هي المشتملة على الهداية المقصودة منه دون معانيه التابعة.

ونجيب على هذه الشبهة

أولاً: بأنّ نقل معاني القرآن الأصلية لا يسمى ترجمة للقرآن عرفاً، لأنّ مدلول ألفاظ القرآن مؤلف من المعاني الأصلية والتابعة. فترجمته نقل معانيه كلّها لا فرق بين ما كان منها أولياً وما كان ثانوياً، ونقل مقاصده كلّها كذلك. ومحال نقل جميع هذا كما سبق. وعلى هذا لا يجوز أن يعتبر مجرد نقل المعاني الأصلية دون التابعة ودون بقية مقاصده ترجمة له. اللهم إلّا إذا جاز أن تسمى يد الإنسان إنساناً، ورجل الحيوان حيواناً.

ثم إنّ إطلاق الترجمة على هذا المعنى المراد، لو كان مقصوراً على قائليه ولم يتصل بالعرف العام، لهان الخطب وسهل الأمر، وأمكن أن يلتمس وجه للتجوّز ولو بعيداً. ولكن العرف الذي نخاطبه لا يفهم من كلمة ترجمة إلّا أنها صورة مطابقة للأصل، وافية بجميع معانيه ومقاصده، لا فرق بينهما إلا في القشرة اللفظية. فإذا نحن نقلنا المعاني الأصلية للقرآن وحدها، ثم قلنا لأهل هذا العرف العالمي العام: هذه هي ترجمة القرآن، نكون قد ضلّلنا أهل هذا العرف من ناحية، ثم نكون قد بخسنا القرآن حقّه من الإجلال والإكبار من ناحية أخرى، فزعمنا أنّ له مثلاً يناصيه، وشبيهاً يحاكيه، على حين أنّ الذي جئنا به ما هو إلّا صورة مصغرة لجزء منه، وبين هذه الصورة وجلال الأصل مراحل شتى، كالذي يصوّر الجزء الأسفل من إنسان عظيم، ثم يقول للناس: هذه صورة فلان العظيم.

ثانياً: أنّ تلك المعاني التابعة الثانوية، فياضة بهدايات زاخرة، ومعارف واسعة، فلا نسلم أنّ معاني القرآن الأولية وحدها هي مصدر هداياته. وارجع إلى ما ذكرناه سابقاً في هذا الصدد، فإنّ فيه الكفاية.

الشبهة الخامسة ودفعها:

يقولون: إن الذين ترجموا القرآن إلى اللغات الأجنبية، غيّروا معانيه، وشوّهوا جماله، وأخطأوا أخطاء فاحشة، فإذا نحن ترجمنا القرآن بعناية، أمكن أن نصحح لهم تلك الأخطاء. وأن نردّ إلى القرآن الكريم اعتباره في نظر أولئك الذين يقرءون تلك الترجمات الضالّة، وأن نزيل العقبات التي وضعت في طريقهم إلى هداية الإسلام؛ وبذلك نكون قد أدينا رسالتنا في النشر والدعوة إلى هذا الدين الحنيف.

ونجيب على هذا: بأنّ الذين زعموا أنهم ترجموا القرآن ترجمة عربية شوّهوا جماله وغضّوا مقامه باعترافكم. فإن أنتم ترجمتم ترجمتهم وحاولتم محاولتهم فستقعون لا محالة في قريب مما وقعوا فيه، وستمسون بدوركم عظمة هذا القرآن وجلاله، مهما بالغتم في الحيطة، وأمعنتم في الدقة، ونبغتم في العلم، وتفوقتم في الفهم، لأنّ القرآن أعز وأمنع من أن تناله ريشة أي مصور كان، من إنس أو جان كما بيّنا ذلك أوفى بيان.

أما إذا حاولتم ترجمة القرآن على معنى تفسيره بلغة أجنبية، فذلك موقف آخر، نؤيدكم فيه، ونوافقكم عليه، وندعو القادرين معكم إليه.

الشبهة السادسة ودفعها:

يقولون: جاء في صريح السنة ما يؤيد القول بجواز ترجمة القرآن فقد قال الشرنبلالي في كتابه «النفحة القدسية» ما نصه:

«روي أنّ أهل فارس كتبوا إلى سلمان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية، فكتب لهم: «بسم الله الرحمن الرحيم ـ بنام يزدان بخشايند» فكانوا يقرءون ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتهم. وبعدما كتب عرضه على النبي ﷺ. كذا في المبسوط. قاله في النهاية والدراية».

ونجيب على هذا من وجوه:

أولها: أنّ هذا خبر مجهول الأصل، لا يعرف له سند، فلا يجوز العمل به، **ثانيها:** أنّ هذا الخبر لو كان لنقل وتواتر، لأنه مما تتوافر الدواعي على نقله وتواتره. **ثالثها:** أنه يحمل دليل وهنه فيه. ذلك أنهم سألوه أن يكتب لهم ترجمة الفاتحة فلم يكتبها لهم. إنما كتب لهم ترجمة البسملة: ولو كانت الترجمة ممكنة وجائزة، لأجابهم إلى ما طلبوا وجوباً، وإلّا كان كاتماً وكاتم العلم ملعون. **رابعها:** أنّ المتأمل في هذا الخبر يدرك أنّ البسملة نفسها لم تترجم لهم كاملة، لأنّ هذه الألفاظ التي ساقتها الرواية على أنها ترجمة للبسملة، لم يؤت فيها بلفظ مقابل للفظ «الرحمن». وكأن ذلك لعجز اللغة الفارسية عن وجود نظير فيها لهذا الاسم الكريم. وهذا دليل مادي على أنّ المراد بالترجمة هنا الترجمة اللغوية لا العرفية، على فرض ثبوت الرواية. **خامسها:** أنه قد وقع اختلاف في لفظ هذا الخبر بالزيادة والنقص وذلك موجب لاضطرابه ورده،

والدليل على هذا الاضطراب أنّ النووي في المجموع نقله بلفظ آخر هذا نصه: «إنّ قوماً من أهل فارس طلبوا من سلمان أن يكتب لهم شيئاً من القرآن، فكتب لهم الفاتحة بالفارسية».

وبين هذه الرواية وتلك مخالفة ظاهرة، إذ أنّ هذه ذكرت الفاتحة، وتلك ذكرت البسملة بل بعض البسملة. ثم إنها لم تعرض لحكاية العرض على النبي ﷺ، أما تلك فعرضت له.

سادسها: أنّ هذه الرواية على فرض صحتها معارضة للقاطع من الأدلة السابقة القائمة على استحالة الترجمة وحرمتها. ومعارض القاطع ساقط.

حكم قراءة الترجمة والصلاة بها[1]

تكاد كلمة الفقهاء تتفق على منع قراءة ترجمة القرآن بأي لغة كانت فارسية أو غيرها، وسواء أكانت قراءة هذه الترجمة في صلاة أم في غير صلاة. لولا خلاف واضطراب في بعض نقول الحنفية.

وإليك نبذاً من أقوال الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، تتنوّر بها في ذلك:

مذهب الشافعية:

١ ـ قال في المجموع (ص ٣٧٩ ج ٣): «مذهبنا ـ أي: الشافعية ـ أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير لسان العرب، سواء أمكنته العربية أم عجز عنها، وسواء أكان في الصلاة أم في غيرها. فإن أتى بترجمته في صلاة بدلاً عنها لم تصح صلاته، سواء أحسن القراءة أم لا. وبه قال جماهير العلماء، منهم مالك وأحمد وأبو داود».

٢ ـ وقال الزركشي في البحر المحيط: «لا تجوز ترجمة القرآن بالفارسية ولا بغيرها، بل تجب قراءته على الهيئة التي يتعلّق بها الإعجاز. لتقصير الترجمة عنه، ولتقصير غيره من الألسن عن البيان الذي خصّ به دون سائر الألسن.

٣ ـ وجاء في حاشية ترشيح المستفيدين (ص ٥٢ ج ١): «من جهل الفاتحة لا يجوز له أن يترجم عنها، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِياً ﴾ [يوسف: ٢] والعجمي ليس كذلك. وللتعبّد بألفاظ القرآن.

٤ ـ وجاء في الإتقان للسيوطي: «لا تجوز قراءة القرآن بالمعنى لأنّ جبريل أداه باللفظ، ولم يبح له إيحاؤه بالمعنى».

---

(١) قال شيخ الإسلام في الجواب الصحيح ١/١٩٠: «وجوّز بعضهم أن يقرأ بغير العربية عند العجز عن قراءته بالعربية:
بعضهم جوّزه مطلقاً، وجمهور العلماء منعوا أن يقرأ بغير العربية. وإن جاز أن يترجم للتفهيم بغير العربية، كما يجوز تفسيره وبيان معانيه. وإن كان التفسير ليس قرآناً متلواً، وكذلك الترجمة» اهـ. وانظر ١/١٩٥، والصاحبي لابن فارس ص ٦٢.

مذهب المالكية:

١ ـ جاء في حاشية الدسوقي على شرح الدردير للمالكية (ص ٢٣٢ ـ ٢٣٦ ج ١). «لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية. بل لا يجوز التكبير في الصلاة بغيرها ولا بمرادفه من العربية. فإنْ عجز عن النطق بالفاتحة بالعربية وجب عليه أن يأتم بمن يحسنها. فإنّ أمكنه الائتمام ولم يأتم بطلت صلاته. وإنْ لم يجد إماماً سقطت عنه الفاتحة، وذكر الله تعالى وسبحه بالعربية، وقالوا: على كلّ مكلّف أن يتعلّم الفاتحة بالعربية وأن يبذل وسعه في ذلك، ويجهد نفسه في تعلمها وما زاد عليها، إلاّ أن يحول الموت دون ذلك وهو بحال الاجتهاد فيعذر».

٢ ـ وجاء في المدونة (ص ٦٢ ج ١): «سألت ابن القاسم عمن افتتح الصلاة بالأعجمية وهو لا يعرف العربية: ما قول مالك فيه؟ فقال: سئل مالك عن الرجل يحلف بالعجمية فكره ذلك، وقال: أما يقرأ؟ أما يصلي؟ إنكاراً لذلك» أي: ليتكلم بالعربية لا بالعجمية. قال: وما يدريه الذي قال، أهو كما قال؟. أي: الذي حلف به أنه هو الله، ما يدريه أنه هو أم لا. قال: قال مالك: «أكره أن يدعو الرجل بالعجمية في الصلاة ولقد رأيت مالكاً يكره العجمي أن يحلف بالعجمي ويستثقله. قال ابن القاسم: وأخبرني مالك أنّ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ نهى عن رطانة الأعاجم؛ وقال: إنها خب أي خبث وغش».

مذهب الحنابلة:

١ ـ قال في المغني (ص ٥٢٦ ج ١): «ولا تجزئه القراءة بغير العربية، ولا إبدال لفظ عربي، سواء أحسن القراءة بالعربية أم لم يحسن. ثم قال: فإنْ لم يحسن القراءة بالعربية لزمه التعلم فإن لم يفعل مع القدرة عليه لم تصح صلاته».

٢ ـ وقال ابن حزم الحنبلي[1] في كتابه المحلى (ص ٢٥٤ ج ٣): «من قرأ أم القرآن أو شيئاً منها أو شيئاً من القرآن في صلاته مترجماً بغير العربية، أو بألفاظ عربية غير الألفاظ التي أنزل الله تعالى، عامداً لذلك؛ أو قدّم كلمة أو أخرها عامداً لذلك؛ بطلت صلاته، وهو فاسق؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿ قُرْآناً عَرَبِياً ﴾ [يوسف: ٢]، وغير العربي ليس عربياً؛ فليس قرآناً، وإحالة عربية القرآن تحريف لكلام الله. وقد ذم الله تعالى من فعلوا ذلك فقال: ﴿ يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ [النساء: ٤٦].

ومَنْ كان لا يحسن العربية فليذكر الله تعالى بلغته لقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ولا يحل له أن يقرأ أم القرآن ولا شيئاً من القرآن مترجماً على أنه الذي افترض عليه أن يقرأه، لأنه غير الذي افترض عليه، كما ذكرنا، فيكون مفترياً على الله».

---

(١) القول بأن ابن حزم حنبلي فيه ما فيه.

مذهب الحنفية:

اختلفت نقول الحنفية في هذا المقام، واضطرب النقل بنوع خاص عن الإمام. ونحن نختصر لك الطريق بإيراد كلمة فيها تلخيص للموضوع، وتوفيق بين النقول، اقتطفناها من مجلة الأزهر (ص ٣٢ و٣٣ و٦٦ و٦٧ من المجلد الثالث) بقلم عالم كبير من علماء الأحناف، إذ جاء فيها باختصار وتصرّف ما يلي:

أجمع الأئمة على أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية خارج الصلاة. ويمنع فاعل ذلك أشدّ المنع، لأنّ قراءته بغيرها من قبيل التصرف في قراءة القرآن بما يخرجه عن إعجازه، بل بما يوجب الركاكة.

وأما القراءة في الصلاة بغير العربية فتحرم إجماعاً للمعنى المتقدّم، لكن لو فرض وقرأ المصلي بغير العربية، أتصح صلاته أم تفسد؟.

ذكر الحنفية في كتبهم أنّ الإمام أبا حنيفة كان يقول أولاً: إذا قرأ المصلي بغير العربية مع قدرته عليها اكتفى بتلك القراءة. ثم رجع عن ذلك وقال: (متى كان قادراً على العربية ففرضه قراءة النظم العربي. ولو قرأ بغيرها فسدت صلاته لخلوّها من القراءة مع قدرته عليها، والإتيان بما هو من جنس كلام الناس حيث لم يكن المقروء قرآناً).

ورواية رجوع الإمام هذه تعزى إلى أقطاب في المذهب: منهم نوح بن مريم، وهو من أصحاب أبي حنيفة، ومنهم علي بن الجعد، وهو من أصحاب أبي يوسف. ومنهم أبو بكر الرازي، وهو شيخ علماء الحنفية في عصره بالقرن الرابع.

ولا يخفى أنّ المجتهد إذا رجع عن قوله، لا يعدّ ذلك المرجوع عنه قولاً له، لأنه لم يرجع عنه إلّا بعد أن ظهر له أنه ليس بصواب. وحينئذ لا يكون في مذهب الحنفية قول بكفاية القراءة بغير العربية في الصلاة للقادر عليها، فلا يصح التمسك به، ولا النظر إليه، لا سيما أنّ إجماع الأئمة ـ ومنهم أبو حنيفة ـ صريح في أنّ القرآن اسم للفظ المخصوص الدال على المعنى، لا للمعنى وحده.

أما العاجز عن قراءة القرآن بالعربية فهو كالأمي في أنه لا قراءة عليه. ولكن إذا فرض أنه خالف وأدى القرآن بلغة أخرى، فإنْ كان ما يؤديه قصة أو أمراً أو نهياً فسدت صلاته، لأنه متكلّم بكلام وليس ذكراً. وإن كان ما يؤديه ذكراً أو تنزيهاً لا تفسد صلاته، لأنّ الذكر بأي لسان لا يفسد الصلاة لا لأن القراءة بترجمة القرآن جائزة، فقد مضى القول بأنّ القراءة بالترجمة محظورة شرعاً على كل حال.

توجيهات وتعليقات

جاء في كلام بعض الأئمة وأقطاب علماء الأمة، ما أوقع بعض كبار الباحثين في اشتباه. لذلك نرى إتماماً للبحث، وتمحيصاً للحقيقة، أن نسوق نماذج من هذا الكلام، ثم نتبعها بما نعتقده توجيهاً لها، أو تعليقاً عليها.

١ ـ كلمة للإمام الشافعي

جاء في كتاب الأم للشافعي رحمه الله، تحت عنوان (إمامة الأعجمي) ص ١٤٧ ج ١ ما نصه: «وإذا ائتموا به، فإن أقاما معاً أم القرآن، ولحن أو نطق أحدهما بالأعجمية أو لسان أعجمي في شيء من القرآن غيرها، أجزأته ومن خلفه صلاتهم، إذا كان أراد القراءة لما نطق به من عجمة ولحن. فإن أراد به كلاماً غير القراءات فسدت صلاته» اهـ.

قالوا في بيان مراد الشافعي من كلمته هذه: «ومراده أنّ الإمام والمؤتم إذا أحسنا قراءة الفاتحة، ثم لحن أو نطق أحدهما بلهجة أعجمية أو لغة أعجمية في شيء من القرآن غير الفاتحة، لا تبطل صلاتهما. والمراد من الأعجمية اللهجة، ومن اللسان اللغة، كما هو استعماله في هذه المواطن. فهذا النص يدل على أنّ اللسان الأعجمي بعد قراءة المفروض عنده ـ وهو الفاتحة ـ لا يبطل الصلاة. وهو موافق للحنفية في هذا» اهـ.

ونقول توجيهاً لكلام الشافعي، وتأييداً لما ذهبنا إليه: قد أسلفنا الكلام في مذهب الحنفية، فلا نعيده. أما الذي ذكروه من أنّ هذا هو مراد الشافعي ـ رحمه الله ـ فمسلم، بيد أنه يحتاج إلى تكملة لا بد منها، وهي أنّ عدم بطلان الصلاة في هذه الصورة، مشروط بأن تقصد القراءة، أما إذا كان المقصود كلاماً غير القراءة فإنها تبطل. ثم إنّ منشأ عدم البطلان ليس هو جواز قراءة غير الفاتحة بالأعجمية كما فهموا، إنما منشؤه أنّ هذه القراءة بالأعجمية وقعت في غير ركن وفي غير واجب للصلاة، لما هو مقرر في مذهب الشافعية من أنّ قراءة ما زاد على الفاتحة ليس واجباً في الصلاة بحال. وهذا لا ينافي أنّ القراءة بالأعجمية محرمة كما سبق في نصوص الشافعية بين يديك، وكما عرف من كلام الشافعي نفسه وقد أسلفناه قريباً، ولهذه المسألة نظائر، منها الصلاة في الأرض المغصوبة، فإنها محرمة، ومع حرمتها فإنها صحيحة، ويؤيد حرمة القراءة بالأعجمية أنّ الشافعي في كلامه هنا، قد سوّى بين اللحن والقراءة

بـالأعجمية ونـظمهما في سلك واحـد مع مـا هو معلوم من أنّ اللحن في القـرآن حرام بـإجمـاع المسلمين.

٢ ـ كلمة للمحقق الشاطبي

قـال الشاطبي ـ وهـو من أعلام المـالكية ـ (في ص ٤٤، ٤٥ ج ٢) من كتـابه المـوافقـات تحت عنـوان (منع تـرجمة القـرآن) ما نصـه: «للغة العـرب من حيث هي ألفاظ دالـة على معان نظران:

أحدهما: من جهـة كونهـا ألفاظـاً وعبارات مـطلقة دالـة على معان مـطلقة، وهي الـدلالة الأصلية، والثاني: من جهة كونها ألفاظـاً وعبارات مقيـدة دالة على معـان خادمـة، وهي الدلالـة التابعة.

فالجهة الأولى هي التي تشتـرك فيها الألسنـة وإليها تنتهي مقـاصد المتكلمين، ولا تختص بأمة دون أخرى. فإنه إذا حصل في الوجود فعلاً لزيـد مثلاً كـالقيام، ثم أراد كـلّ صاحب لسـان الإخبار عن زيد بالقيام؛ تأتّى له ما أراد من غير كلفـة. ومن هذه الجهـة يمكن في لسان العـرب الإخبار عن أقوال الأولين ممن ليسوا من أهل اللغة العربيـة، وحكايـة كلامهم. ويتـأتّى في لسان العجم حكاية أقـوال العرب والإخبـار عنها. وهـذا لا إشكال فيـه. وأما الجهـة الثانيـة فهي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبـار، فإنّ كـلّ خبر يقتضي في هـذه الحالـة أموراً خادمة لذلك الإخبار، بحسب المخبر والمخبر عنـه والمخبر بـه، ونفس الإخبار في الحـال والمساق، ونوع الأسلوب والإيضاح والإخفاء والإيجاز والإطناب وغير ذلك».

وبعد أنْ مَثَّلَ الشاطبيُّ لهذا بنحو ما مثّلنا سابقاً قال: «وبهذا النوع الثاني اختلفت العبارات وكثير من أقاصيص القرآن، لأنه يأتي مساق القصة في بعض السور على وجه، وفي بعضها على وجه آخر، وفي ثالثة على وجه ثالث، وهكـذا ما تقـرر فيه من الإخبـار، لا بحسب النوع الأول، إلّا إذا سكت عن بعض التفـاصيل في بعض، ونص عليـه في بعض. وذلك أيضـاً لوجـه اقتضاه الحال والوقت: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ [مريم: ٦٤].

ثم قال: «إذا ثبت هذا فـلا يمكن من اعتبر هـذا الوجـه الأخير (أي: الـدلالة التـابعة) أنْ يترجم كلاماً من الكلام العـربي بكلام العجم فضـلاً عن أنْ يترجم القـرآن وينقل إلى لسـان غير عـربي، إلّا مع فـرض استواء اللسـانين في استعمال مـا تقدم تمثيله ونحـوه. فإذا ثبت ذلـك في اللسان المنقول إليه مع لسـان العرب؛ أمكن أن يتـرجم أحدهمـا إلى الآخر. وإثبـات مثل هـذا بوجه بين عسير».

«وقد نفى ابنُ قتيبة إمكان الترجمة في القرآن، يعني: على هـذا الوجـه الثاني. فـأما على الوجه الأول فهو ممكن، ومن جهته صح تفسير القرآن وبيان معناه للعامة ومَنْ ليس له فهم يقـوى على تحصيل معناه. وكان ذلك جائزاً باتفاق أهل الإسلام. فصـار هذا الاتفـاق حجة في صحـة

الترجمة على المعنى الأصلي» اهـ. ما أردنا نقله بتصرف طفيف.

قالوا: هذا كلام مدلل، وبحث موجه، من عالم جليل محقق، وأصولي نظار مدقق، وهو ينطق بجواز ترجمة القرآن، مع الدليل والبرهان.

ونحن نقول: إنّ كلام الشاطبي صريح في أنّ الممكن هو نقل المعاني الأصلية للقرآن دون التابعة، وعلى هذا فإطلاقه لفظ ترجمة القرآن على ما أدى تلك المعاني الأصلية وحدها، إطلاق لغوي محض لا نخالف فيه، بل ندعو إليه ونشجّع عليه، مع التحفّظات التي بسطناها فيما سلف.

أما الترجمة العرفية ـ وفيها يساق الحديث ـ فإنّ الشاطبي لا يريدها قطعاً، ولا يذهب إلى القول بها لا في القرآن ولا في غير القرآن من النصوص الأدبية. ولنا على ذلك أدلة خمسة نسوقها إليك:

أولها: أنه قال في لغة الواثق تلك الكلمة الصريحة: «إذا ثبت هذا فلا يمكن من اعتبر هذا الوجه الأخير أن يترجم كلاماً من الكلام العربي بكلام العجم، فضلاً عن أن يترجم القرآن وينقل إلى لسان غير عربي».

ثانيها: أنه نقل في كلمته المذكورة عن ابن قتيبة أنه نفى إمكان الترجمة في القرآن على هذا الوجه الثاني. ثم أقره على هذا النفي بهذا التوجيه.

ثالثها: أنه مالكي المذهب. والمالكية من أشدّ الناس تحرجاً من الترجمة، على ما علمت من نصوصهم السابقة.

رابعها: أنه تردّد أثناء بحثه في الترجمة تردّداً يدل على أنه لم يقطع برأي يخالف مذهبه. إنما هو مجرد بحث فحسب، أما الحكم فمسلّم، على حدّ قولهم: البحث وارد والحكم مسلم، والدليل على تردّده ما جاء في الجزء الثاني من كتابه الموافقات (ص ٦٣) إذ يقول: «إذا ثبت أنّ للكلام من حيث دلالته على المعنى جهتين، كان من الواجب أن ينظر في الوجه الذي تستفاد منه الأحكام: هل يختص بجهة المعنى الأصلي أو يعم الجهتين. أما استفادتها من الجهة الأولى فلا خلاف فيه. وأما استفادتها من الجهة الثانية فهو محلّ تردّد. ولكل واحد من الطرفين وجهة من النظر».

ثم قال: «قد تبيّن تعارض الأدلة في المسألة، وظهر أنّ الأقوى من الجهتين جهة المانعين استفادة الأحكام منها. لكن بقي فيها نظر آخر: ربما إخال أنّ لها دلالة على معان زائدة على المعنى الأصلي، هي آداب شرعية، وتخلقات حسنة، فيكون لها اعتبار في الشريعة، فلا تكون الجهة الثانية خالية من الدلالة جملة. وعند ذلك يشكل القول بالمنع مطلقاً» اهـ مختصراً.

أرأيت هذا التردّد كلّه؟ ثم أرأيت كيف أخطأه التوفيق في أن يجزم كما جزمنا باستفادة

أنواع الهدايات الإسلامية، من جهة المعاني الثانوية للقرآن الكريم، على نحو ما فصّلناه تفصيلاً، ومثّلنا له تمثيلاً؟. والكمال لله وحده.

خامسها: أنه قال في الجزء الثاني من كتابه الموافقات أيضاً (ص ٤٢): «إنّ القرآن أنزل بلسان العرب، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة... ثم قال: «فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهمه. ولا سبيل إلى تفهمه من غير هذه الجهة».

وذلك برهان يدل على أن ترجمة القرآن في نظره، لا يمكن أن تفي بهداياته ومقاصده. وأنّ طالب فهمه لا طريق له إلاّ أن ينتقل هو إلى القرآن ولغته، فيدرسه على ضوء ما تقرر من قواعد هذه اللغة وأساليبها. ولا سبيل إلى هذه الدراسة طبعاً إلا بحذق هذه اللغة وعلومها.

٣ ـ كلمة لحجة الإسلام الغزالي

جاء في كتاب المستصفى للغزالي (١٦٩ ج ١) ما نصه: «ويدل على جوازه (أي: جواز رواية الحديث بالمعنى للعالم[1]) الإجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم. فإذا جاز إبدال العربية بعجمية ترادفها، فلأن يجوز إبدال عربية بعربية ترادفها وتساويها أولى. وكذلك كان سفراء رسول الله ﷺ في البلاد يبلغونهم أوامره بلغتهم. وهذا لأنّا نعلم ألاّ تعبّد في اللفظ، وإنما المقصود فهم المعنى وإيصاله إلى الخلق، وليس ذلك كالتشهد والتكبير وما تعبد فيه باللفظ). اهـ.

قالوا: إنّ هذه العبارة بعمومها تتناول القرآن والسنة، لأنهما أساس الشرع، فترجمتها إذن جائزة. والكتاب كالسنة في هذا الجواز.

ونحن نقول: إنّ عبارة الغزالي هذه تأبى هذا الاستنتاج من وجوه:

أولها: ما حكاه من الإجماع في هذا المقام، ومعلوم أنّ الإجماع لم ينعقد أبداً على جواز ترجمة القرآن، بل كان ينعقد على عدم الجواز كما مرّ بك قريباً.

ثانيها: أنّ سفراء الرسول ﷺ وهم الذين ساقهم الغزالي هنا مساق الاستدلال، لم يترجموا القرآن للأعاجم[2]. ولو ترجموه لنقل تواتراً، لأنه مما تتوافر الدواعي على نقله وتواتره. إنما كانوا يترجمون تعاليم الإسلام وأوامر الرسول ﷺ، كما ذكر الغزالي نفسه.

ثالثها: أنّ الغزالي في عبارته المسطورة، قد صرح بأن ما تعبّدنا الله فيه باللفظ لا تجوز روايته بالمعنى. وعلى هذا لا يجوز أن يترجم بالأولى. ولا ريب أن القرآن الكريم متعبد بلفظه

---

(١) انظر «رواية الحديث بالمعنى وموقف العلماء منه». للعبد الفقير كاتب هذه التعليقات.
(٢) انظر الجواب الصحيح ١/١٩٢ ـ ١٩٤.

إجماعاً، فلا يجوز أن يروى بالمعنى ولا أن يترجم أبداً.

رابعها: أنّ عبارة الغزالي في كتابه الوجيز (ص ٢٦، ٢٧) موافقة بالنص لما جاء في كتب الشافعية، إذ يقول، «لا تقوم ترجمة الفاتحة مقامها. ولا تجزىء الترجمة للعاجز عن العربية». وعبارته في كتابه إلجام العوام (ص ١٤ ـ ١٧) يذهب فيها مذهب المتشددين، فيقول بوجوب إبقاء أسماء الله وصفاته والمتشابه من الحديث على ما هي عليه وعدم النطق بها وبألفاظ القرآن بغير العربية.

موقف الأزهر من ترجمة القرآن الكريم

منذ بضع سنوات اتجه الأزهر اتجاهاً قوياً إلى بحث موضوع ترجمة القرآن الكريم وانتهى الأمر بعد طول النقاش والحوار إلى أنْ قررت مشيخته الجليلة ترجمة تفسيره وتألّفت بالفعل لجنة من خيرة علمائه ورجالات وزارة المعارف لوضع تفسير عربي دقيق للقرآن، تمهيداً لترجمته ترجمة دقيقة بوساطة لجنة فنية مختارة. وقد اجتمعت لجنة التفسير بضع مرات برئاسة العلامة الباحث مفتي مصر الأكبر، وكان من أثر هذه الاجتماعات أن وضعت دستوراً تلتزمه في عملها العظيم، ثم بعثت بهذا الدستور إلى كبار العلماء والجماعات الإسلامية في الأقطار الأخرى، لتستطلعهم آراءهم في هذا الدستور، رغبة منها في أن يخرج هذا التفسير العربي في صورة ما أجمع عليه إلا يكنه.

ويما أنّ هذا الدستور قد حوى من ألوان الحيطة والحذر ما يتّفق وجلال الغاية، فإنّا نعرض عليك هنا مواده وقواعده، لتضيفها أنت إلى ما أبديناه من التحفظات السابقة. وها هي تلك القواعد كما جاءت في مجلة الأزهر (٦٤٨، ٦٤٩. من المجلد السابع):

١ ـ أن يكون التفسير خالياً ما أمكن من المصطلحات والمباحث العلمية، إلاّ ما استدعاه فهم الآية.

٢ ـ ألاّ يتعرض فيه للنظريات العلمية، فلا يذكر مثلاً التفسير العلمي للرعد والبرق عند آية فيها رعد وبرق، ولا رأي الفلكيين في السماء والنجوم عند آية فيها سماء ونجوم. إنما تفسّر الآية بما يدل عليه اللفظ العربي، ويوضع موضع العبرة والهداية فيها.

٣ ـ إذا مسّت الحاجة إلى التوسع في تحقيق بعض المسائل وضعته اللجنة في حاشية التفسير.

٤ ـ ألاّ تخضع اللجنة إلاّ لما تدل عليه الآية الكريمة، فلا تتقيد بمذهب معين من المذاهب الفقهية ولا مذهب معين من المذاهب الكلامية وغيرها، ولا تتعسف في تأويل آيات المعجزات وأمور الآخرة ونحو ذلك.

٥ ـ أن يفسر القرآن بقراءة حفص، ولا يتعرض لتفسير قراءات أخرى إلاّ عند الحاجة إليها.

٦ ـ أن يجتنب التكلّف في ربط الآيات والسور بعضها ببعض.

٧ ـ أن يذكر من أسباب النزول ما صحّ بعد البحث، وأعان على فهم الآية.

٨ ـ عند التفسير تذكر الآية كاملة أو الآيات إذا كانت كلّها مرتبطة بموضوع واحد. ثم تحرّر معاني الكلمات في دقة. ثم تفسر معاني الآية أو الآيات مسلسلة في عبارة واضحة قوية، ويوضع سبب النزول والربط وما يؤخذ من الآيات في الوضع المناسب.

٩ ـ ألّا يصار إلى النسخ إلّا عند تعذر الجمع بين الآيات.

١٠ ـ يوضع في أوائل كلّ سورة ما تصل إليه اللجنة في بحثها في السورة: أمكية هي أم مدنية؟ وماذا في السورة المكية من آيات مدنية، والعكس.

١١ ـ توضع للتفسير مقدمة في التعريف بالقرآن وبيان مسلكه في كلّ ما يحتويه من فنونه، كالدعوة إلى الله، وكالتشريع، والقصص والجدل، ونحو ذلك، كما يذكر فيها منهج اللجنة في تفسيرها.

طريقة التفسير:

ورأت اللجنة بعد ذلك أن تضع قواعد خاصة بالطريقة التي تتبعها في تفسير معاني القرآن الكريم، ننشرها فيما يلي:

١ ـ تبحث أسباب النزول والتفسير بالمأثور، فتفحص مروياتها وتنقد، ويدوّن الصحيح منها بالتفسير، مع بيان وجه قوة القوي، وضعف الضعيف من ذلك.

٢ ـ تبحث مفردات القرآن الكريم بحثاً لغوياً، وخصائص التراكيب القرآنية بحثاً بلاغياً، وتدوّن.

٣ ـ تبحث آراء المفسرين بالرأي والتفسير بالمأثور، ويختار ما تفسر الآية به، مع بيان وجه ردّ المردود وقبول المقبول.

٤ ـ وبعد ذلك كلّه يصاغ التفسير مستوفياً ما نص على استيفائه في الفقرة الثانية من القواعد السابقة. وتكون هذه الصياغة بأسلوب مناسب لأفهام جمهرة المتعلمين، خال من الاغراب والصنعة.

فذلكة المبحث

لقد انتهى بنا هذا المبحث ـ كما ترى ـ إلى حقائق مهمة، أعتقد أنها إذا روعيت بإنصاف، أزالت خلاف المختلفين في هذا الموضوع، أو جعلته خلافاً لفظياً لا يليق أن يكون مثاراً لجدال، ولا مجالاً لنزاع: فترجمة القرآن حرفية كانت أو تفسيرية، غير تفسيره بلغة عربية أو

أجنبيـة. وتفسير القـرآن بلغة أجنبيـة، يساوي تـرجمة التفسيـر العربي للقـرآن الكريم. وتـرجمة القـرآن بالمعنى العـرفي العام لا بـد لتحققها من الـوفاء بجميـع معاني القـرآن ومقاصـده، سواء أكانت ترجمة حرفية أم تفسيرية. وما الفرق بين الحرفية والتفسيرية إلاّ شكلي، هو مراعاة تـرتيب الأصل ونظامه في الأولى دون الثانيـة، وترجمـة القرآن مشتـرك لفظي بين معـان أربعة، منهـا ما اتفقوا على جوازه، وهو ترجمته بمعنى تبليغ ألفاظه، وترجمته بمعنى تفسيره بلغة عـربية، ومنهـا ما يجب أن يتفقوا على منعه وهو ترجمته بمعنى نقله إلى لغـة أجنبية، مـع الوفـاء بجميع معـانيه ومقاصده، ومنها ما اختلف فيه ولكن الأدلة متضافرة على جوازه، وهو ترجمته بمعنى تفسيره بلغة أجنبيـة مع استيفـاء شروط التفسيـر والترجمـة فيه، ومـع التحفظات التي أبـديناهـا وأبدتهـا لجنة التفسير الأزهرية من قبل.

وتعجبني لهذه المناسبة كلمة للزركشي في كتابه «البحر المحيط» أسوقهـا إليك في الختـام إذ قال:

«**مسألة**: لا يجوز ترجمة القرآن بالفارسية وغيرها، بل يجب قـراءته على هيئتـه التي يتعلّق بها الإعجاز؛ لتقصير الترجمة عنه، ولتقصير غيره من الألسن عن البيان الذي خص به دون سائـر الألسن. قال الله تعالى: ﴿**بلسان عربي مبين**﴾ [الشعراء: ١٩٥]. هذا لو لـم يكن مُتحدي بنظمه وأسلوبه، وإذا لـم تجز قراءته بالتفسير العربي المتحدي بنظمه، فأحرى ألاّ تجوز بالترجمة بلسان غيره. ومن هنا قال القفال في فتاويه: عندي أنه لا يقدر أحد أن يأتي بالقرآن بالفارسية. قيل له: فإذن لا يقدر أحد أن يفسر القرآن، قال: ليس كذلك، لأنّ هنـاك يجوز أن يـأتي ببعض مراد الله ويعجز عن البعض. أما إذا أراد أن يقرأه بالفارسية، فلا يمكن أن يأتي بجميع مراد الله.

«وفرق غيره بين الترجمة والتفسير فقال: يجـوز تفسير الألسن بعضهـا ببعض، لأن التفسير عبارة عما قام في النفس من المعنى، للحاجة والضرورة، والترجمة هي إبدال اللفظة بلفظة تقوم مقامها في مفهـوم المعنى للسامـع المعتبر لتلك الألفـاظ فكأن التـرجمة إحـالة فهم السـامع على الاعتبار، والتفسير تعريف السامع بما فهم المترجم. وهذا فرق حسن» اهـ.

أحسن الله لنا الخاتمة، وجمعنا جميعاً على الحق والرشـد، وجعلنا ممن يستمعـون القول فيتبعون أحسنه ﴿ **أُولَئِكَ الذِينَ هَدَاهم اللَّهُ، وأُولَئِكَ هُم أُولُوا الألْبَابِ**﴾ [الزمر: ١٨].

المبحث الرابع عشر
في النسخ

أهمية هذا المبحث:

لهذا المبحث أهمية خاصة، وذلك من وجوه خمسة:

أولها: أنه طويل الذيل، كثير التفاريع، متشعّب المسالك.

ثانيها: أنه تناول مسائل دقيقة، كانت مثاراً لخلاف الباحثين من الأصوليين، الأمر الذي يدعو إلى اليقظة والتدقيق. وإلى حسن الاختيار مع الإنصاف والتوفيق.

ثالثها: أنّ أعداء الإسلام من ملاحدة ومبشرين ومستشرقين قد اتخذوا من النسخ في الشريعة الإسلامية أسلحة مسمومة، طعنوا بها في صدر الدين الحنيف، ونالوا من قدسية القرآن الكريم. ولقد أحكموا شراك شبهاتهم، واجتهدوا في ترويج مطاعنهم، حتى سحروا عقول بعض المنتسبين إلى العلم والدين من المسلمين. فجحدوا وقوع النسخ وهو واقع، وأمعنوا في هذا الجحود الذي ركبوا له أخشن المراكب، من تمحلات ساقطة وتأويلات غير سائغة.

رابعها: أنّ الإلمام بالناسخ والمنسوخ، يكشف النقاب عن سير التشريع الإسلامي، ويطلع الإنسان على حكمة الله في تربيته للخلق وسياسته للبشر، وابتلائه للناس، مما يدلّ دلالة واضحة، على أنّ نفس محمد النبي الأمي لا يمكن أن تكون المصدر لمثل هذا القرآن، ولا المنبع لمثل هذا التشريع. إنما هو تنزيل من حكيم حميد.

خامسها: أنّ معرفة الناسخ والمنسوخ ركن عظيم في فهم الإسلام وفي الاهتداء إلى صحيح الأحكام، خصوصاً إذا ما وجدت أدلة متعارضة لا يندفع التناقض بينها إلّا بمعرفة سابقها من لاحقها، وناسخها من منسوخها. ولهذا كان سلفنا الصالح يعنون بهذه الناحية، يحذقونها، ويلفتون أنظار الناس إليها، ويحملونهم عليها. حتى لقد جاء في الأثر أن ابن عباس - رضي الله عنهما - فسر الحكمة في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْراً كَثِيراً ﴾ [البقرة: ٢٦٩]. بمعرفة ناسخ القرآن ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه. ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه[1]. وورد أن علياً كرم الله وجهه دخل المسجد فإذا رجل يخوّف الناس. فقال: ما هذا؟

---

(١) رواه القاسم بن سلام في الناسخ والمنسوخ ص ٥ - ٦ - ٧، والنحاس في ناسخه ص ٧ - ٨، والطبري في تفسيره (٦١٧٧ - ٦٦٢٣) ٥ - ٦/٥٧٦ - ١٩٩، وابن الجوزي في نواسخ القرآن ص ٣٢.

قالوا: رجل يذكر الناس. فقال: ليس برجل يذكر الناس، ولكنه يقول أنا فلان بن فلان فاعرفوني فأرسل إليه فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا. قال: فاخرج من مسجدنا ولا تذكر فيه[1].

وروي أنه - كرم الله وجهه - مر على قاصّ فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا. قال: هلكت وأهلكت[2]. يريد أنه عرض نفسه وعرض الناس للهلاك، مادام أنه لا يعرف الناسخ من المنسوخ.

لهذه الوجوه الخمسة التي بسطناها، يقتضينا الواجب أن نعنى بهذا المبحث، وأن نسير فيه بقدر على حذر، متوسعين فيما ينبغي التوسع فيه، مقتصدين فيما وراء ذلك. وحسبنا الله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى.

ما هو النسخ؟

النسخ في اللغة:

يطلق النسخ في لغة العرب على معنيين[3]:

أحدهما: إزالة الشيء وإعدامه. ومنه قول الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ. فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يلقي الشيطانُ ثم يحكِمُ الله آياته ﴾ [الحج: ٥٢]. ومنه قولهم: نسخت الشمس الظل، ونسخ الشيب الشباب، ومنه تناسخ القرون والأزمان.

والآخر: نقل الشيء وتحويله مع بقائه في نفسه. وفيه يقول السجستاني من أئمةِ اللغة: «والنسخ أن تحول ما في الخلية من النحل والعسل إلى أخرى. ومنه تناسخ المواريث بانتقالها من قوم إلى قوم، وتناسخ الأنفس بانتقالها من بدن إلى غيره، عند القائلين بذلك. ومنه نسخ الكتاب لما فيه من مشابهة النقل. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ

---

(١) رواه النحاس في ناسخه ص ٧ - ٨ وابن الجوزي في نواخ القرآن ص ٣٠ - ٣١.

(٢) رواه القاسم بن سلام في الناسخ والمنسوخ ص ٤، والنحاس في ناسخه ص ٧، والناسخ والمنسوخ لابن حزم ص ٥ - ٦، والناسخ لهبة الله ص ١٨، وخيثمة في العلم، رقم (١٣٠) ص ٣١، وابن الجوزي في نواسخ القرآن ص ٢٩ - ٣٠، والحازمي في الاعتبار ص ٤٨ - ٤٩ والبيهقي في سننه ١١٧/١٠ من حديث أبي عبد الرحمن السلمي، عن علي رضي الله عنه، وسنده صحيح.
ورواه القاسم بن سلام، رقم (٢) ص ٥، والنحاس في ناسخه ص ٨ وابن الجوزي في نواسخ القرآن ص ٣١ من حديث الضحاك بن مزاحم، عن أبي عباس نحوه.
ورواه النحاس من ناسخه ص ٧ - ٨ عن أبي البحتري، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) انظر الاتقان ٧٠٠/٢ بتحقيقي، والايضاح لمكي ص ٤٧، والناسخ والمنسوخ للقاسم بن سلام ص.١٤ - ١٥ والناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٠ - ١١ والناسخ والمنسوخ لهبة الله ص ٢٠، والناسخ لابن حزم ص ٦ - ٧.

تَعْمَلُونَ ﴾ [الجاثية: ٢٩]. والمراد به نقل الأعمال إلى الصحف، ومن الصحف إلى غيرها» اهـ.

وقد اختلف العلماء بعد ذلك في تعيين المعنى الذي وضع له لفظ النسخ:

فقيل: إن لفظ النسخ وضع لكل من المعنيين وضعاً أولياً. وعلى هذا يكون مشتركاً لفظياً، وهو الظاهر من تبادر كلا المعنيين بنسبة واحدة عند إطلاق لفظ النسخ.

وقيل: إنه وضع للمعنى الأول وحده، فهو حقيقة فيه مجاز في الآخر. وقيل عكس ذلك. وقيل: وضع للقدر المشترك بينهما. ولكن هذه الآراء الأخيرة يعوزها الدليل ولا يخلو توجيهها من تكلف وتأويل.

النسخ في الاصطلاح:

لقد عرف النسخ في الاصطلاح بتعاريف كثيرة مختلفة. لا نرى من الحكمة استعراضها، ولا الموازنة بينها ونقدها. وما دام الغرض منها كلّها هو تصوير حقيقة النسخ في لسان الشرع، فإننا نجتزىء بتعريف واحد نراه أقرب وأنسب، وهو: **رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي**.

ومعنى رفع الحكم الشرعي قطع تعلّقه بأفعال المكلفين لا رفعه هو، فإنه أمر واقع، والواقع لا يرتفع.

والحكم الشرعي: هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين إما على سبيل الطلب أو الكف أو التخيير، وإما على سبيل كون الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً، أو فاسداً..

والدليل الشرعي: هو وحي الله مطلقاً متلواً أو غير متلو، فيشمل الكتاب والسنة. أما القياس والإجماع ففي نسخهما والنسخ بهما كلام تستقبله في موضع آخر.

وقولنا: (رفع) جنس في التعريف، خرج عنه ما ليس برفع، كالتخصيص فإنه لا يرفع الحكم وإنما يقصره على بعض أفراده. وسيأتي بسط الفروق بين النسخ والتخصيص فانتظره.

وقولنا: (الحكم الشرعي) قيد أول، خرج به ابتداء إيجاب العبادات في الشرع، فإنه يرفع حكم العقل ببراءة الذمة، وذلك كإيجاب الصلاة فإنه رافع لبراءة ذمة الإنسان منها قبل ورود الشرع بها، ومع ذلك لا يقال له: نسخ وإن رفع هذه البراءة؛ لأن هذه البراءة حكم عقلي لا شرعي؛ بمعنى أنه حكم يدل عليه العقل حتى من قبل مجيء الشرع. ولا يقدح في كونه حكماً عقلياً أنّ الشرع جاء يؤيده بمثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: ١٥].

وقولنا: (بدليل شرعي) قيد ثان، خرج به رفع حكم شرعي بدليل عقلي، وذلك كسقوط التكليف عن الإنسان بموته أو جنونه أو غفلته، فإنّ سقوط التكليف عنه بأحد هذه الأسباب يدل عليه العقل، إذ الميت والمجنون والعاقل لا يعقلون خطاب الله حتى يستمر تكليفهم، والعقل

يقضي بعدم تكليف المرء إلا بما يتعقله، وأن الله تعالى إذا أخذ ما وهب أسقط ما وجب. ولا يقدح في كون هذا الدليل عقلياً مجيء الشرع معززاً له بمثل قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث، عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق»[1].

توجيهات أربعة: وإني أوجه نظرك في هذا التعريف إلى نقاط أربع.

أولاها: أنّ التعبير برفع الحكم يفيد أنّ النسخ لا يمكن أن يتحقق إلّا بأمرين:

أحدهما: أن يكون هذا الدليل الشرعي متراخياً عن دليل ذلك الحكم الشرعي المرفوع.
والآخر: أن يكون بين هذين الدليلين تعارض حقيقي، بحيث لا يمكن الجمع بينهما وإعمالهما معاً. أما إذا انتفى الأمر الأول ولم يكن ذلك الدليل الشرعي متراخياً عن دليل الحكم الأول فلا نسخ، وذلك كقوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ** ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإنّ الغاية المذكورة وهي قوله: ﴿ **إلى الليل** ﴾ تفيد انتهاء حكم الصوم، وهو وجوب إتمامه بمجرد دخول الليل. ولكن لا يقال لهذه الغاية الدالة على انتهاء هذا الحكم: إنها نسخ. وذلك لاتصالها بدليل الحكم الأول، وهو قوله: ﴿ **ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ** ﴾ بل تعتبر الغاية المذكورة بياناً أو إتماماً لمعنى الكلام وتقديراً له بمدة أو شرط. فلا يكون رافعاً، وإنما يكون رافعاً إذا ورد الدليل الثاني بعد أن ورد الحكم مطلقاً واستقر من غير تقييد، بحيث يدوم لولا الناسخ. ولهذا زاد بعضهم تقييد الدليل الشرعي في تعريف الناسخ بالتراخي. وزاد بعضهم كلمة: «على وجه لولاه لكان الحكم الأول ثابتاً». وقد علمت من هذا الذي ذكرناه أنه لا حاجة إلى هاتين الزيادتين، بل هما تصريح بما علم من التعبير في التعريف بكلمة «رفع».

وأما إذا انتفى الأمر الثاني، بأن لم يكن بين الدليلين تعارض حقيقي، فإنه لا نسخ، لأنّ النسخ ضرورة لا يصار إليها إلّا إذا اقتضاها التعارض الحقيقي، دفعاً للتناقض في تشريع الحكيم العليم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وحيث لا تعارض هناك على الحقيقة فلا حاجة إلى النسخ، لأنه لا تناقض. **ولا ريب أنّ إعمال الدليلين ولو بنوع تأويل، خير من إعمال دليل وإهدار آخر**. ولهذا حكم الغزالي في كتابه المستصفى بغلط من زعموا تعارضاً وتوهّموا نسخاً بين قوله سبحانه: ﴿ **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ** ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وبين الخبر الوارد بقبول شهادة الواحد واليمين، معتمدين على ما ظهر لهم في الآية من أنها تدل على أنه لا حجة للحكم سوى المذكور فيها من شهادة اثنين، مع أنّ هذا الظاهر لهم غير صحيح، لأنّ الآية لا تدل إلّا على كون الشاهدين حجة وعلى جواز الحكم بقولهما، أما امتناع الحكم بحجة أخرى كما فهموا، فلا تدل الآية عليه حتى يكون تعارض بينها وبين الخبر المذكور، بل

---

(١) رواه أبو داود (٤٣٩٨)، والنسائي ٦/١٥٦، وابن ماجه (٢٠٤١)، وأحمد في المسند ٦/١٠٠ - ١٠١ - ١٤٤، وابن حبان (١٤٢)، وابن الجارود (١٤٨)، والحاكم ٢/٥٩ من حديث عائشة رضي الله عنها. وسنده حسن، وفي الباب عن علي، انظر تخريجنا لسنن ابن ماجه.

هو كالحكم بالإقرار. وذكر حجة واحدة لا يمنع وجود حجة أخرى.

ثانيتها: أنّ التعريف المذكور يفيد أنّ النسخ لا يتوجّه إلّا إلى الحكم، وهو كذلك في الواقع ونفس الأمر، وتقسيمهم النسخ إلى نسخ تلاوة ونسخ حكم تقسيم صوري للإيضاح فحسب، لأن ما أسموه نسخ تلاوة لم يخرج عن كونه نسخ حكم، إذ أنّ نسخ تلاوة الآية لا معنى له في الحقيقة إلّا نسخ حكم من أحكامها، وهو رفع الإثابة على مجرد ترتيلها، وصحة الصلاة بها، ونحوهما.

ثالثتها: أنّ هذا التعريف يشمل النسخ الواقع في الكتاب وفي السنة جميعاً، سواء أكانت السنة قولية أم فعلية أم وصفية أم تقريرية، وسواء منها ما كان نبوياً وما كان قدسياً، لأنها كلّها وحي بالفعل أو بالقوة، والرسول ﷺ أقامه الله في محراب الإمامة لخلقه، وجعله الأسوة الحسنة لعباده، وأمر الجميع باتباعه، فهو إذن لا يمكن أن يصدر فيما يشرع لأمته ابتداء أو نسخاً، إلّا عن إيحاء الله إليه تصريحاً أو تقريراً.

مثال نسخ الكتاب بالكتاب قوله سبحانه: ﴿ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ ﴾ [الأحزاب: ٥٢] فإنها نسخت بقوله سبحانه: ﴿ يَأَيُّها النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أزواجَكَ اللاتي آتيتَ أُجُورَهُنَّ، وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ، وبناتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ، وَبَناتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالاَتِكَ اللاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ، وامرأةً مؤمِنةً إن وهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِيِّ إنْ أَرادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها، خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠][١].

ومثال نسخ السنّة بالسنّة، نسخ الوضوء، مما مست النار بأكله ﷺ من الشاة ولم يتوضأ[٢].

رابعتها: أنّ الإضافة في كلمة «رفع الحكم الشرعي» الواردة في تعريف النسخ، من قبيل إضافة المصدر لمفعوله، والفاعل مضمر وهو الله تعالى. وذلك يرشد إلى أنّ الناسخ في الحقيقة هو الله، كما يدلّ عليه قوله سبحانه: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أو نُنْسِهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦] ويرشد أيضاً إلى أنّ المنسوخ في الحقيقة هو الحكم المرتفع. وقد يطلق الناسخ على الحكم الرافع فيقال: وجوب صوم رمضان نسخ وجوب صوم عاشوراء. وقد يطلق النسخ على دليله كذلك، فيقال: آية المواريث نسخت آية الوصية للوالدين والأقربين. ويقال: خبر أكل الرسول من الشاة ولم يتوضأ، ناسخ لخبر وضوئه ﷺ مما مست النار. وهلم. والخطب في ذلك جد يسير.

---

(١) انظر بحث الآيات المنسوخة: الآية التاسعة عشرة.

(٢) رواه مسلم (٣٥٩)، وأحمد ١/٢٧٢، وابن حبان (١١٣١ - ١١٣٣ - ١١٤٠ - ١١٥٣)، والطحاوي ١/٦٤ عن ابن عباس رضي الله عنهما.
وانظر تخريجنا لسنن ابن ماجه برقم (٤٨٨).

ما لا بد منه في النسخ[1]

ولعلك تدرك مما سبق أنه لا بدّ في تحقّق النسخ من أمور أربعة:

أولها: أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً.

ثانيها: أن يكون دليل رفع الحكم دليلاً شرعياً.

ثالثها: أن يكون هذا الدليل الرافع متراخياً عن دليل الحكم الأول غير متصل به كاتصال القيد بالمقيد والتوقيت بالموقت.

رابعها: أن يكون بين ذينك الدليلين تعارض حقيقي.

تلك أربعة لا بد منها لتحقق النسخ باتفاق جمهرة الباحثين. وثمة شروط اختلفوا في شرطيتها:

منها: أن يكون ناسخ القرآن قرآناً وناسخ السنة سنّة.

ومنها: كون النسخ مشتملاً على بدل للحكم المنسوخ. **ومنها**: كون الناسخ مقابلاً للمنسوخ مقابلة الأمر للنهي والمضيّق للموسع. **ومنها**: كون الناسخ والمنسوخ نصّين قاطعَيْن، إلى غير ذلك مما يطول شرحه، وقد يأتيك نبؤه.

(١) انظر الناسخ والمنسوخ لابن حزم ص ٧ ـ ٨، ورسوخ الأخبار ص ١٣٥ ـ ١٣٦، والإيضاح ص ١٠٧ ـ ١١١، وقبضة البيان ص ٧، ونواسخ القرآن ص ٢٣ ـ ٢٤، والاعتبار للحازمي ص ٥٣ ـ ٥٦، والنسخ لمصطفى زيد ص ٢٤١ ـ ٢٤٧.

الفرق بين النسخ والبداء[1]

البَداء - بفتح الباء - يطلق في لغة العرب على معنيين متقاربين:

أحدهما: الظهور بعد الخفاء. ومنه قول الله سبحانه: ﴿ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴾ [الزمر: ٤٧]، ﴿ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا ﴾ [الجاثية: ٣٣]. ومنه قولهم: بدا لنا سور المدينة.

والآخر: نشأة رأي جديد لم يك موجوداً. قال في القاموس: «وبدا له في الأمر بدواً، وبداءً، وبداة؛ أي: نشأ له فيه رأي» اهـ. ومنه قول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّه حَتَى حِين ﴾ [يوسف: ٣٥]. أي: نشأ لهم في يوسف رأي جديد، هو أنْ يسجن سجناً وقتياً، بدليل قوله: ﴿ لَيَسجُنُنَّهُ حَتَى حِين ﴾ [يوسف: ٣٥]. ولعل هذا المعنى الثاني هو الأنسب والأوفق بمذهب القائلين به - قبّحهم الله -؛ ولأنّ عباراتهم المأثورة عنهم جرت هذا المجرى في الاستعمال دون الاستعمال الأول؛ كتلك الكلمة التي نسبوها كذباً إلى جعفر الصادق رضي الله عنه: «ما بدا لله تعالى في شيء كما بدا له في إسماعيل».

ذانك معنيان متقاربان للبداء، وكلاهما مستحيل على الله تعالى، لما يلزمهما من سبق الجهل وحدوث العلم، والجهل والحدوث عليه محالان؛ لأنّ النظر الصحيح في هذا العالم، دلنا على أنّ خالقه ومدبره، متصف أزلاً وأبداً بالعلم الواسع المطلق المحيط بكلّ ما كان وما سيكون وما هو كائن، كما هدانا هذا النظر الصحيح إلى أنه تعالى لا يمكن أن يكون حادثاً ولا محلاً للحوادث. وإلاّ لكان ناقصاً يعجز عن أن يبدع هذا الكون ويدبّره هذا التدبير المعجز!. ذلك إجمال لدليل العقل.

أما أدلّة النقل فنصوص فياضة ناطقة بأنه تعالى أحاط بكل شيء علماً، وأنه لا تخفى عليه خافية ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرأَهَا، إن ذلكَ على اللَّهِ يَسِير ﴾ [الحديد: ٢٢]. ﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هُو ويعلم مَا في

---

(١) انظر الإيضاح ص ٧٧ - ٨١ وص ١١٢ - ١١٣، والناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١١ - ١٢، والبرهان للزركشي ٢/ ٣٠ - ٣١، والناسخ لابن حزم ص ٨، ونواسخ القرآن ص ١٦.
والنسخ في القرآن لمصطفى زيد ١/ ٢٠ - ٣٦، ونظرية النسخ لشعبان إسماعيل ص ١٤ - ١٨.

البرّ والبحرِ، وَمَا تسقُطُ من ورقةٍ إلا يعلمهـا، ولا حَبَّةٍ في ظُلُمَـات الأرض ولاَ رطبٍ وَلاَ يَابِسٍ إلاّ في كِتَـابٍ مُبين ﴾ [الأنعام: ٥٩] ﴿ اللَّهُ يعلَمُ مـا تَحْمِلُ كُـلُّ أُنْثى، وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَـامُ، وَمَا تَـزْدَادُ وَكُـلُّ شَيْء عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ * عَـالِمُ الغَيْبِ والشَّهَادةِ الكَبِيرُ المُتَعَال * سَـوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ القَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ، وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بالليْلِ وَسَارِبٌ بالنَّهارِ ﴾ [الرعد: ٨ ـ ١٠] إلى غير ذلـك من مئات الآيات والأحاديث.

ولكن على رغم أنف هذه البراهين الساطعة من عقلية ونقلية، ضلّ أقوام سفهـوا أنفسهم، فأغمضوا عيونهم عن النظر في كتاب الكون النـاطق، وصمّوا آذانهم عن سمـاع كلام الله وكـلام نبيه الصادق، وزعموا أن النسخ ضرب من البداء أو مستلزم للبداء! وهكذا اشتبهوا أو شبهوا على الناس الأمر، وقالوا: لـولا ظهور مصلحـة لله، ونشوء رأي جـديد لـه، ما نسـخ أحكامـه، وبدّل تعاليمه. ونسوا أو تناسوا أنّ الله تعالى حين نسخ بعض أحكامه ببعض، ما ظهر له أمر كان خافياً عليه، وما نشأ له رأي جديد كان يفقده من قبل، إنما كـان سبحانـه يعلم الناسـخ والمنسوخ أزلاً من قبل أن يشرّعهما لعباده، بل من قبل أن يخلق الخلق، ويبرأ السماء والأرض. إلا أنه ـ جلّت حكمته ـ علم أنّ الحكم الأول المنسوخ منوط بحكمة، أو مصلحة تنتهي في وقت معلوم، وعلم بجانب هذا أنّ الناسخ يجيء في هذا الميقات المعلوم منوطاً بحكمة وبمصلحة أخرى. ولا ريب أنّ الحِكَم والمصالح تختلف باختلاف الناس، وتتجدّد بتجـدّد ظروفهم وأحـوالهم، وأن الأحكام وحكمها، والعباد ومصالحهم، والنواسخ والمنسوخات، كانت كلّهـا معلومة لله من قبـل، ظاهـرة لديه لم يخف شيء منهـا عليه. والجـديد في النسـخ إنما هـو إظهاره تعـالى ما علم لعبـاده، لا ظهور ذلك له، على حدّ التعبير المعروف: (شؤون يبديها ولا يبتديها). ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ [مريم: ٦٤].

اجتمعت اليهود والرافضة على هذه الضلالة، ضلالة استلزام النسخ للبداء، لكنهم افتـرقوا بعد ذلك إلى نـاحيتين خطيـرتين. فاليهـود أنكروا النسـخ وأسرفـوا في الإنكار، لاستلزامـه ـ في زعمهم ـ البداء وهو محال. وسنناقشهم الحساب فيما بعد إن شاء الله. أما الرافضة فأثبتوا النسخ ثم أسـرفوا في إثبـات هذا البـداء اللازم لـه في زعمهم، ونسبـوه إلى الله في صـراحـة ووقـاحـة ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالى عَمَّا يَقُولون عُلُواً كَبِيراً ﴾ [الإسراء: ٤٣]. ولقـد رأيت كيف أبطلنـا مزاعمهم بأدلة عقلية ونقلية؟ ورأيت كيف فَنَّدْنَا شبهتهم التي زعموها دليلاً وما هي بدليل؟ إن هي إلا خلط في أوهام ومشي في غير سبيل. وشتان شتان بين النسخ القائم على الحكمة ورعـاية المصلحـة، وبين البداء المستلزم لسبق الجهل وطرو العلم!.

بقي أنهم تمسحوا في أمرين:

أولهما: قوله سبحانه: ﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يشاء ويُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ ﴾ [الرعد: ٣٩].

والجواب أنه لا مستند لهم في الآية الكريمة، بل هي تردّ عليهم كمـا ردّت على أشباههم

ممن عابوا النسخ على النبي ﷺ.

ومعناها: أنّ الله يغير ما شاء من شرائعه وخلقه، على وفق علمه وإرادته وحكمته، وعلمه سبحانه لا يتغيّر ولا يتبدّل، إنما التغيّر في المعلوم لا في العلم. بدليل قوله: ﴿ وعنده أُمُّ الكِتَابِ ﴾ [الرعد: ٣٩] أي: وعنده المرجع الثابت الذي لا محو فيه ولا إثبات، وإنما يقع المحو والإثبات على وفقه، فيمحو سبحانه شريعة ويثبت مكانها أخرى، ويمحو حكماً ويثبت آخر، ويمحو مرضاً ويثبت صحة، ويمحو فقراً ويثبت غنى، ويمحو حياة ويثبت موتاً. وهكذا تعمل يد الله في خلقه وتشريعاته تغييراً وتبديلاً، وهو الحقّ وحده لا يعروه تغيير ولا تبديل، ولا يتطرّق إلى علمه محو ولا إثبات.

وخلاصة هذا التوجيه أنّ النسخ تبديل في المعلوم لا في العلم، وتغيير في المخلوق لا في الخالق، وكشف لنا وبيان عن بعض ما سبق به علم الله القديم المحيط بكلّ شيء. ولهذا ذهب كثير من علمائنا إلى تعريف النسخ بأنه بيان انتهاء الحكم الشرعي الذي تقرر في أوهامنا استمراره بطريق التراخي. ثم قالوا توجيهاً لهذا الاختيار: إنّ في هذا التعريف دفعاً ظاهراً للبداء، وتقريراً لكون النسخ تبديلاً في حقنا، بياناً محضاً في حق صاحب الشرع.

الأمر الثاني: أنهم تشبثوا بآثار نسبوها إلى أئمة طاهرين. منها أنّ علياً ـ كرم الله وجهه ـ كان يقول: «لولا البداء لحدّثتكم بما هو كائن إلى يوم القيامة» ومنها أنّ جعفر الصادق ـ رضي الله عنه ـ قال: «ما بدا لله تعالى في شيء كما بدا له في إسماعيل». ومنها أن موسى بن جعفر: قال: «البداء ديننا ودين آبائنا في الجاهلية».

وندفع هذا بأنها مفتريات وأكاذيب، كان أول مَنْ حاك شباكها الكذّاب الثقفي الذي كان ينتحل لنفسه العصمة وعلمَ الغيب، فإذا ما افتضح أمره وكذبته الأيام قال: إنّ الله وعدني ذلك غير أنه بدا له. فإذا أوجس في نفسه خيفة من أن يؤاخذه الناس وينتقموا منه على هذا الكفر الشنيع، نسب تلك الكفريات إلى أعلام بيت النبوة وهم منها براء. وهكذا كان اللعين وأشياعه يحتجون بكفر على كفر، ويستدلّون بكذب على كذب، ويعالجون داء بداء: ﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ [الرعد: ٣٣] نسأل الله السلامة بمنه وكرمه آمين.

الفرق بين النسخ والتخصيص[1]

قد عرّفنا النسخ بأنه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي. وقد عرّفوا التخصيص بأنه قصر العام على بعض أفراده. وبالنظر في هذين التعريفين نلاحظ أنّ هناك تشابهاً قوياً بين المعرفين. فالنسخ فيه ما يشبه تخصيص الحكم ببعض الأزمان والتخصيص فيه ما يشبه رفع الحكم عن بعض الأفراد. ومن هذا التشابه وقع بعض العلماء في الاشتباه، فمنهم من أنكر وقوع النسخ في الشريعة، زاعماً أنّ كل ما نسميه نحن نسخاً فهو تخصيص. ومنهم من أدخل صوراً من التخصيص في باب النسخ، فزاد بسبب ذلك في عداد المنسوخات من غير موجب.

لهذا نقيم لك فروقاً سبعة بين النسخ والتخصيص، تهديك في ظلمات هذا الاشتباه، وتعصمك من أن تتورّط فيما تورّط فيه سواك:

أولها: أنّ العام بعد تخصيصه مجاز، لأنّ مدلوله وقتئذ بعض أفراده، مع أنّ لفظه موضوع للكل، والقرينة هي المخصص. وكلّ ما كان كذلك فهو مجاز. أما النص المنسوخ فما زال كما كان مستعملاً فيما وضع له، غايته أنّ الناسخ دلّ على أنّ إرادة الله تعلقت أزلاً باستمرار هذا الحكم إلى وقت معين، وإن كان النص المنسوخ متناولاً جميع الأزمان. ويظهر ذلك جلياً فيما إذا قال الشارع مثلاً: افعلوا كذا أبداً، ثم نسخه بعد زمن قصير. فإنه لا يعقل أنْ يكون مدلوله ذلك الزمن القصير دون غيره، بل هو ما زال كما كان مستعملاً في جميع الأزمان نصاً؛ بدليل قوله: «أبداً»، غير أنّ العمل بهذا النص الشامل لجميع الأزمان لفظاً قد أبطله الناسخ؛ لأنّ استمرار العمل بالنص مشروط بعدم ورود ناسخ ينسخه. أياً كان ذلك النص وأياً كان ناسخه.

فإن سأل سائل: ما حكمة تأبيد النص لفظاً، بينما هو موقت في علم الله أزلاً؟.

أجبناه: بأنّ حكمته ابتلاء الله لعباده: أيرضخون لحكمه مع تأبيده عليهم هذا التأبيد الظاهري أم لا؟ فإذا ماز الله الخبيث من الطيب، والمطمئن إلى حكمه من المتمرّد عليه، جاء النسخ لِحكمة أخرى من التخفيف ونحوه.

---

(1) انظر الإيضاح ص ٨٥ ـ ٨٧ وص ٨٨ ـ ١٠٠، ورسوخ الأخبار ص ١٤٣ ـ ١٤٥، ونظرية النسخ لشعبان إسماعيل ص ١٢، والنسخ لمصطفى زيد ١/١١٠ ـ ١٢٥، ومذكرة الشنقيطي ص ٨٠ ـ٨٣، وانظر المستصفى ١/١١٠، والإحكام للآمدي ٢/٢٣٤، ونهاية السول ٢/٧٩.

ثانيها: أنّ حكم ما خرج بالتخصيص لم يك مراداً من العامّ أصلاً، بخلاف ما خرج بالنسخ، فإنه كان مراداً من المنسوخ لفظاً.

ثالثها: أنّ التخصيص لا يتأتى أنْ يأتي على الأمر لمأمور واحد ولا على النهي لمنهي واحد، أما النسخ فيمكن أن يعرض لهذا كما يعرض لغيره، ومن ذلك نسخ بعض الأحكام الخاصة به ﷺ.

رابعها: أنّ النسخ يبطل حجية المنسوخ إذا كان رافعاً للحكم بالنسبة إلى جميع أفراد العام، ويبقى على شيء من حجيته إذا كان رافعاً للحكم عن بعض أفراد العام دون بعض. أما التخصيص فلا يبطل حجية العام أبداً، بل العمل به قائم فيما بقي من أفراده بعد تخصيصه.

خامسها: أنّ النسخ لا يكون إلا بالكتاب والسنة، بخلاف التخصيص فإنه يكون بهما وبغيرهما كدليل الحس والعقل. هذا قول الله سبحانه: ﴿ والسَّارِق والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] قد خصصه قوله ﷺ: «لا قطع إلاّ في ربع دينار»[1]. وهذا قوله سبحانه: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمِرْ رَبِّها ﴾ [الأحقاف: ٢٥] قد خصّصه ما شهد به الحسّ من سلامة السماء والأرض، وعدم تدمير الريح لهما. وهذا قوله تعالى: ﴿ إنّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ ﴾ [البقرة: ٢٠] قد خَصَّصَهُ ما حكم به العقل من استحالة تعلّق القدرة الإلهية بالواجب والمستحيل العقليين.

سادسها: أنّ النسخ لا يكون إلاّ بدليل متراخ عن المنسوخ، أما التخصيص فيكون بالسابق واللاحق والمقارن. وقال قوم: لا يكون التخصيص إلاّ بمقارن، فلو تأخر عن وقت العمل بالعام كان هذا المخصّص ناسخاً للعام بالنسبة لما تعارضا فيه. كما إذا قال الشارع: «اقتلوا المشركين» وبعد وقت العمل به قال: «ولا تقتلوا أهل الذمة» ووجهة نظر هؤلاء أنّ المقصود بالمخصص بيان المراد العام، فلو تأخر وقت العمل به لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وذلك لا يجوز، فلم يبق إلاّ اعتباره ناسخاً.

سابعها: أنّ النسخ لا يقع في الأخبار، بخلاف التخصيص؛ فإنه يكون في الأخبار وفي غيرها.

---

(١) رواه البخاري (٦٧٩١)، ومسلم (١٦٨٤)، والنسائي ٨/٧٩ـ٨٢، والحميدي (٢٨٠)، وعبد الرزاق (١٨٩٦٤)، ومالك ٢/٨٣٢ـ٨٣٣، وأحمد ٦/٨٠ـ ٨١ـ ٢٤٩ـ٢٥٢، والدارقطني ٣/١٨٩، والطحاوي ٣/١٦٣ـ١٦٦، وابن حبان (٤٤٥٩ و٤٤٦٢ـ٤٤٦٥)، والبيهقي ٨/٢٥٤ـ ٢٥٥.

النسخ بين مثبتيه ومنكريه(1)

يذهب أهل الأديان مذاهب ثلاثة في النسخ:

أولها: أنه جائز عقلاً وواقع سمعاً. وعليه إجماع المسلمين، من قبل أن يظهر أبو مسلم الأصفهاني ومن شايعه. وعليه أيضاً إجماع النصارى، ولكن من قبل هذا العصر الذي خرقوا فيه إجماعهم، وركبوا فيه رءوسهم وهو كذلك رأى العيسوية، وهم طائفة من طوائف اليهود الثلاث.

ثانيها: أنّ النسخ ممتنع عقلاً وسمعاً. وإليه جنح النصارى جميعاً في هذا العصر، وتشيّعوا له تشيعاً ظهر في حملاتهم المتكررة على الإسلام؛ وفي طعنهم على هذا الدين القويم من هذا الطريق طريق النسخ. وبهذه الفرية - أيضاً - يقول الشمعونية، وهم طائفة ثانية من اليهود.

ثالثها: أنّ النسخ جائز عقلاً ممتنع سمعاً. وبه تقول العنانية وهي الطائفة الثالثة من طوائف اليهود. ويعزى هذا الرأي إلى أبي مسلم الأصفهاني من المسلمين، ولكن على اضطراب في النقل عنه، وعلى تأويل يجعل خلافه لجمهرة المسلمين شبيهاً بالخلاف اللفظي إلا يكنه.

ذلك إجمال لآراء المتدينين في النسخ، وسنفصّل القول فيها بما نعرضه عليك، ففرغ له بالك، ووجه إليه انتباهك. ولنبدأ بتأييد المذهب الحقّ وعرض أدلته، ثم لنبين حكمة الله فيه. وبعد ذلك نستعرض المذاهب الأخرى وما استندت إليه على أنها شبهات ندفعها عن عرين الحق، وأغشية نرفعها عن وجه الصواب.

أدلة ثبوت النسخ عقلاً وسمعاً(2)

لأجل أن نثبت النسخ في مواجهة منكريه جميعاً، نقيم أدلة على جوازه العقلي، وأدلة أخرى على وقوعه السمعي.

١ - أدلة جواز النسخ عقلاً:

أما أدلة جوازه العقلي: فأربعة إجمالاً، ولا يضير بعضها أن يكون دليلاً على الجواز والوقوع معاً.

الدليل الأول: أنّ النسخ لا محظور فيه عقلاً، وكلّ ما كان كذلك جائز عقلاً. أما الكبرى

---

(1) انظر الناسخ والمنسوخ لهبة الله المقرىء ص ٢٨ - ٢٩، ونواسخ القرآن ص ١٤ - ١٦، وص ١٧ - ١٩، ونظرية النسخ ص ٢٣ - ٢٤، والنسخ في القرآن الكريم لمصطفى زيد ٣٦٢/١ - ٣٦٥، ومذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص ٨٣ - ٨٤.

(2) انظر نواسخ القرآن ص ١٤ - ١٥، والإيضاح ص ٦٠ - ٦٤، والنسخ في القرآن لمصطفى زيد ٣١٤/١ - ٣٩٣، ونظرية النسخ ص ٢٣ - ٢٧.

فمسلمة. وأما الصغرى فيختلف دليلها عند أهل السنة عن دليلها عند المعتزلة، تبعاً لاختلاف الفرقتين في أنّ أحكام الله تعالى يجب أن تتبع المصلحة لعباده أو لا يجب أن تتبعها.

فأهل السنة يقولون: إنه لا يجب على الله تعالى لعباده شيء، بل هو سبحانه الفاعل المختار والكبير المتعال، وله بناء على اختياره ومشيئته، وكبريائه وعظمته، أن يأمر عباده بما شاء، وينهاهم عما شاء، وأن يبقي من أحكامه على ما شاء، وأن ينسخ منها ما شاء لا معقب لحكمه، ولا رادّ لقضائه، ولا ملزم يلزمه برعاية مصالح عباده. ولكن ليس معنى هذا أنه عابث أو مستبدّ أو ظالم، بل إنّ أحكامه وأفعاله كلّها ـ جل جلاله ـ لا تخلو عن حكمة بالغة، وعلم واسع، وتنزّه عن البغي والظلم: ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيْدِ ﴾ [فصلت: ٤٦]. ﴿ ولاَ يَظْلِمِ رَبُّكَ أحداً ﴾ [الكهف: ٤٩]. ﴿ إنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [يوسف: ٦]. ﴿ إنّ الله بالناسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٤٣].

والمعتزلة يقولون: إنه تعالى يجب أن يتبع في أحكامه مصالح عباده، فما كان فيه مصلحة لهم أمرهم به، وما كان فيه مضرة عليهم نهاهم عنه، وما دار بين المصلحة تارة والمفسدة أخرى، أمرهم به تارة ونهاهم عنه أخرى.

إذا تقرر هذا. فإنّ صغرى ذلك الدليل نستدل عليها من مذهب أهل السنة هكذا: النسخ تصرّف في التشريع من الفاعل المختار الكبير المتعال، الذي لا يجب عليه رعاية مصالح عباده في تشريعه، وإنْ كان تشريعه لا يخلو من حكمة. وكلّ ما كان كذلك لا محظور فيه عقلاً.

وأما على مذهب أهل الاعتزال فننظم الدليل هكذا: النسخ مبني على أنّ الله تعالى يعلم مصلحة عباده في نوع من أفعالهم وقتاً ما، فيأمرهم به في ذلك الوقت، ويعلم ضرر عباده في هذا النوع نفسه من أفعالهم ولكن في وقت آخر، فينهاهم عنه في ذلك الوقت الآخر. وكلّ ما كان كذلك لا محظور فيه عقلاً.

وكيف يكون محظوراً عقلاً؟ ونحن نشاهد أنّ المصالح تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال فالطبيب يأمر مريضه بتناول الدواء ما دام مريضاً، ثم ينهاه عنه إذا أبل من مرضه وعاد سليماً. والمربية تقدم إلى طفلها أخف الأغذية من لبن ونحوه دون غيره، فإذا ترعرع ودرج حرمت عليه المراضع ثم انتقلت به إلى غذاء غير اللبن ونحوه، وهكذا تنتقل به من الخفيف إلى الثقيل، ومن الثقيل إلى الأثقل، تبعاً لتدرجه في مدارج القوة والنضج.

والمعلم يتعهد تلاميذه البادئين بأسهل المعلومات، ثم يتدرج بهم من الأسهل إلى السهل، ومن السهل إلى الصعب، ومن الصعب إلى الأصعب، حتى يصل بهم إلى أدقّ النظريات، مقتفياً في ذلك آثار خطاهم إلى السمو الفكري، والكمال العقلي.

كذلك الأمم تتقلّب كما يتقلّب الأفراد في أطوار شتى. فمن الحكمة في سياستها وهدايتها أن يصاغ لها من التشريعات ما يناسب حالها في الطور الذي تكون فيه، حتى إذا انتقلت منه إلى

طور آخر لا يناسبه ذلك التشريع الأول، حقّ أنْ يصاغ لها تشريع آخر يتّفق وهذا الطور الجديد. وإلاّ لاختل ما بين الحكمة والأحكام من الارتباط والإحكام، ولم يجر تدبير الخلق على ما نشهده من الإبداع ودقة النظام!.

وإلى هذا الدليل تشير الآية الكريمة: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦] فإنه يفهم منها أنّ كل آية يذهب بها الله تعالى على ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من إزالة لفظها أو حكمها أو كليهما معاً، إلى بدل أو إلى غير بدل، فإنه ـ جلّت حكمته ـ يأتي عباده بنوع آخر هو خير لهم من الاية الذاهبة أو مثلها. والخيرية قد تكون في النفع وقد تكون في الثواب، وقد تكون في كليهما. أما المثلية فلا تكون إلاّ في الثواب فقط. وذلك لأنّ المماثلة في النفع لا تتصوّر، لأنه على تقدير ارتفاع الحكم الأول فإن المصلحة المنوط بها ذلك الحكم ترتفع، ولا تبقى إلاّ مصلحة الآية المأتي بها، فتكون خيراً من الذاهبة في نفعها لا محالة. وإذا قدر بقاء الحكم الأول وكان النسخ للتلاوة وحدها، فالمصلحة الأولى باقية على حالها، لم يجد غيرها حتى يكون خيراً منها أو مثلها.

الدليل الثاني: وهو دليل إلزامي للمنكرين ـ أنّ النسخ لو لم يكن جائزاً عقلاً وواقعاً سمعاً، لما جوّزوا أن يأمر الشارع عباده بأمر موقت ينتهي بانتهاء وقته، لكنهم يجوّزون هذا عقلاً ويقولون بوقوعه سمعاً، فليجوّزوا هذا؛ لأنه لا معنى للنسخ إلاّ انتهاء الحكم الأول لميقات معلوم عند الله، بيد أنه لم يكن معلوماً لنا من قبل، ثم أعلمنا الله إياه بالنسخ. وهذا ليس بفارق مؤثر:

فقول الشارع ـ مثلاً ـ أول يوم من رمضان: «صوموا إلى نهاية هذا الشهر» مساو لأنْ يقول أول يوم من رمضان: «صوموا» من غير تقييد بغاية، حتى إذا ما انتهى شهر رمضان قال أول يوم من شوال: «أفطروا». وهذا الأخير نسخ لا ريب فيه. وقد جوّز منكروه المثال الأول، فليجوّزوا هذا المثال الثاني؛ لأنه مساويه، والمتساويان يجب أن يتحدّ حكمهما. وإلاّ لما كانا متساويين.

الدليل الثالث: أنّ النسخ لو لم يكن جائزاً عقلاً وواقعاً سمعاً، لما ثبتت رسالة سيدنا محمد ﷺ إلى الناس كافة، لكن رسالته العامة للناس ثابتة بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة التي يطول شرحها، إذن فالشرائع السابقة ليست باقية، بل هي منسوخة بهذه الشريعة الختامية. وإذن فالنسخ جائز وواقع. أما ملازمة هذا الدليل فنبرهن عليها: بأن النسخ لو لم يكن جائزاً وواقعاً، لكانت الشرائع الأولى باقية، ولو كانت باقية ما ثبتت رسالته ﷺ إلى الناس كافة.

الدليل الرابع: ما يأتي من أدلة الوقوع السمعي، لأنّ الوقوع يستلزم الجواز وزيادة.

ب ـ أدلة وقوع النسخ سمعاً:

الأدلة السمعية على وقوع النسخ نوعان: أحدهما تقوم به الحجة على منكري النسخ من اليهود والنصارى، من غير توقف على إثبات نبوة الرسول لهم. والآخر تقوم به الحجة على من آمن بنبوته ﷺ كأبي مسلم الأصفهاني من المسلمين، وكالعيسوية من اليهود، فإنهم يعترفون

بـرسالتـه عليه الصـلاة والسلام، ولكن يقـولون: إلى العـرب خاصـة. وهؤلاء نلزمهم بأنهم متى سلموا برسالته وجب أن يصدّقوه في كلّ ما جاء به، ومن ذلـك عموم دعـوته، والنسـخ الوارد في الكتاب والسنة.

النوع الأول:

أما النوع الأول فـآحاده كثيـرة، تفيض بها كتبهم الـدينية، ونحن نجتـزىء منها بمـا يلي، إلزاماً لهم، وإنْ كنا لا نؤمن بكلّ ما آمنوا به.

أولاً: جاء في السفر الأول من التوراة: أنّ الله تعالى قال لنوح عنـد خروجـه من السفينة: «إني جعلت كلّ دابة حية مأكلاً لك ولذريتك، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب، مـا خلا الـدم فلا تأكلوه» ثم اعترفوا بعد ذلك بـأن الله حرّم كثيـراً من الدواب على أصحـاب الشرائـع من بعد نوح، ومنهم موسى نفسه، كما جاء في السفر الثالث من توراتهم.

ثانياً: جاء في التوراة: أنّ الله تعالى أمر آدم أن يزوّج بناته من بنيه، وورد أنه كان يولَد لـه في كل بطن من البطون ذكر وأنثى، فكان يزوج توأمة هـذا للآخـر، ويزوج تـوأمة الآخـر لهذا، وهكـذا، إقامـة لاختلاف البـطون مقام اختـلاف الآباء والأمهـات والأنساب، ثم حـرّم الله ذلـك بإجماع المتدينين من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم.

ثالثاً: أنّ الله تعالى أمر إبراهيم بذبـح ولده ـ عليهمـا السلام ـ ثم قـال الله له: لا تـذبحه، وقد اعترف منكرو النسخ بذلك.

رابعاً: أنّ عمل الدنيا كان مباحاً يوم السبت، ومنه الاصطياد، ثم حرم الله الاصـطياد على اليهود باعترافهم.

خامساً: أنّ الله أمر بني إسرائيـل أن يقتلوا مَنْ عَبَدَ منهم العجـل، ثم أمرهـم بـرفع السيف عنهم.

سادساً: أنّ الجمع بين الأختين كان مباحاً في شريعة يعقوب، ثم حرّم في شريعة موسى، عليهما الصلاة والسلام.

سابعاً: أنّ الطلاق كان مشروعاً في شريعة موسى، ثم جاءت شريعة عيسى فحرّمته إلاّ إذا ثبت الزنى على الزوجة.

ثـامنـاً: أنهم نقلوا عن عيسى في إنجيـل متى أنـه قـال: «لم أرسـل إلاّ إلى خـراف بيت إسرائيل الضالّة» فهذا يدل على أنّ رسالة عيسى رسالة محلية خاصة بالإسـرائيليين. ثم نقلوا عن عيسى نفسه في إنجيل مـرقس أنه قـال: «اذهبوا إلى العـالم أجمع، واكـرزوا بالإنجيـل للخليقة كلّها» فإذا أحسنا النية بالإنجيلين كان لا مناص لنا من القول بنسخ النص الأول بالثاني، وإلاّ فإنّ النصين يتنـاقضان ويتسـاقطان، ويسقط بسقـوطهما الإنجيـلان، بل تسقط الأنـاجيل كلّهـا، لأنها

متماثلة، وما جاز على أحد الأمثال يجوز على الآخر.

تاسعاً: أنّ الختان كان فريضة في دين إبراهيم وموسى وعيسى - صلوات الله وسلامه عليهم - ولكن الحواريين جاءوا بعد رفع عيسى فنهوا عن الختان، كما ثبت ذلك في رسائل الحواريين. فإما أن يكون هذا نسخاً، وإما أن يكون افتراء وكذباً، لأنه لم يؤثر عن عيسى كلمة واحدة تدل على نسخ الختان.

عاشراً: أنّ أكل لحم الخنزير محرم في اليهودية، ومضى عهد عيسى دون أن يعرف عنه ما يدل على إباحته، ولكن الحواريين جاءوا بعد عروج عيسى - أيضاً - فأباحوا لحم الخنزير على زعم المسيحيين. فإما أن يكون هذا نسخاً، وإما أن يكون افتراء وكذباً نحو ما سبق.

النوع الثاني:

ذلك هو النوع الأول من أدلة النسخ السمعية، أما النوع الثاني فمنه ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ **مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِهَا**﴾ [البقرة: ١٠٦].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ** ﴾ [الرعد: ٣٩] وقد أسلفنا الكلام على هاتين الآيتين. ونزيدك: أنّ دلالتهما على وقوع النسخ ملحوظ فيهما أنهما نزلتا ردًّا على طعن الطاعنين على الإسلام ونبي الإسلام بوقوع النسخ في الشريعة المطهرة.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ - قَالُوا: إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ. بَلْ أَكْثَرُهُم لاَ يَعْلَمُون** ﴾ [النحل: ١٠١].

ووجه الدلالة في هذه الآية أن التبديل يتألّف من رفع لأصل وإثبات لبدل، وذلك هو النسخ؛ سواء أكان المرفوع تلاوة أم حكماً.

رابعاً: قوله تعالى: ﴿ **فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ** ﴾ [النساء: ١٦٠] ووجه الدلالة فيها أنها تفيد تحريم ما أحلّ من قبل وما ذلك إلّا نسخ. وكلمة ﴿ **أُحِلَّتْ لَهُمْ** ﴾ [النساء: ١٦٠] يفهم منها أنّ الحكم الأول كان حكماً شرعياً لا براءة أصلية.

خامساً: أنّ سلف الأمة أجمعوا على أنّ النسخ وقع في الشريعة الإسلامية كما وقع بها.

سادساً: أنّ في القرآن آيات كثيرة نسخت أحكامها.

وهذا دليل في طيه أدلة متعددة، لأنّ كلّ آية من هذه الآيات المنسوخة، تعتبر مع ناسخها دليلاً كاملاً على وقوع النسخ. إذ الوقوع يكفي في إثباته وجود فرد واحد. وسنتحدث فيما بعد إن شاء الله عن هذه الآيات المنسوخة وما نسخها.

حكمة الله في النسخ[1]

الآن وقد عرفنا النسخ، وفرّقنا بينه وبين ما يلتبس به، وأيّدناه بالأدلة، يجدر بنا أن نبين حكمة الله تعالى فيه، لأنّ معرفة الحكمة تريح النفس، وتزيل اللبس، وتعصم من الوسوسة والدس. خصوصاً في مثل موضوعنا الذي كثر منكروه، وتصيّدوا لإنكاره الشبهات من هنا وهناك.

ولأجل تفصيل القول في الحكمة نذكر أنّ النسخ وقع بالشريعة الإسلامية ووقع فيها. على معنى أنّ الله نسخ بالإسلام كلّ دين سبقه، ونسخ بعض أحكام هذا الدين ببعض.

أما حكمته سبحانه في أنه نسخ به الأديان كلّها: فترجع إلى أنّ تشريعه أكمل تشريع يفي بحاجات الإنسانية في مرحلتها التي انتهت إليها، بعد أن بلغت أشدّها واستوت. **وبيان ذلك**: أن النوع الإنساني تقلّب كما يتقلّب الطفل في أدوار مختلفة. ولكلّ دور من هذه الأدوار حال تناسبه، غير الحال التي تناسب دوراً غيره. فالبشر أول عهدهم بالوجود، كانوا كالوليد أول عهده بالوجود، سذاجة وبساطة، وضعفاً وجهالة، ثم أخذوا يتحوّلون من هذا العهد رويداً رويداً، ومرّوا في هذا التحول أو مرّت عليهم أعراض متباينة، من ضآلة العقل، وعماية الجهل، وطيش الشباب، وغشم القوة. على تفاوت في ذلك بينهم، اقتضى وجود شرائع مختلفة لهم، تبعاً لهذا التفاوت. حتى إذا بلغ العالم أوان نضجه واستوائه، وربطت مدنيته بين أقطاره وشعوبه، جاء هذا الدين الحنيف ختاماً للأديان، ومتمماً للشرائع، وجامعاً لعناصر الحيوية ومصالح الإنسانية ومرونة القواعد، جمعاً وفق بين مطالب الروح والجسد، وآخى بين العلم والدين، ونظّم علاقة الإنسان بالله وبالعالم كلّه من أفراد وأسر وجماعات وأمم وشعوب وحيوان ونبات وجماد. مما جعله بحقّ ديناً عاماً خالداً إلى أن يرث اللّهُ الأرضَ ومَنْ عليهَا!.

هذا إجمال له تفاصيله التي ألمحنا إليها في مناسبات سابقة. وسنعرض لها إن شاء الله في مناسبات آتية.

وأما حكمة الله في أنه نسخ بعض أحكام الإسلام ببعض: فترجع إلى سياسة الأمة وتعهّدها بما يرقيها ويمحّصها ـ وبيان ذلك أنّ الأمة الإسلامية في بدايتها حين صدعها الرسول بدعوته، كانت تعاني فترة انتقال شاق، بل كان أشقّ ما يكون عليها في ترك عقائدها وموروثاتها وعاداتها خصوصاً مع ما هو معروف عن العرب الذين شوفهوا بالإسلام، من التحمّس لما يعتقدون أنه من مفاخرهم وأمجادهم، فلو أخذوا بهذا الدين الجديد مرة واحدة، لأدّى ذلك إلى نقيض المقصود، ومات الإسلام في مهده، ولم يجد أنصاراً يعتنقونه ويدافعون عنه، لأنّ الطفرة من

---

(١) انظر الإيضاح لمكي ص ٥٥ ـ ٥٩، ونظرية النسخ ص ١٨ ـ ٢٢، والاتقان ٢/ ٧٠١ و٧١٣، والنسخ لمصطفى زيد ١/ ٤٩ و٢٧٨، ورسوخ الأخبار للجعبري ص ١٣٤ ـ ١٣٥.

نوع المستحيل الذي لا يطيقه الإنسان. من هنا جاءت الشريعة إلى الناس تمشي على مهل، متألّفة لهم، متلطّفة في دعوتهم، متدرّجة بهم إلى الكمال رويداً رويداً، صاعدة بهم في مدارج الرقي شيئاً فشيئاً. منتهزة فرصة الألف والمران والأحداث الجادة عليهم، لتسير بهم من الأسهل إلى السهل، ومن السهل إلى الصعب، ومن الصعب إلى الأصعب، حتى تم الأمر ونجح الإسلام نجاحاً لم يعرف مثله في سرعته وامتزاج النفوس به، ونهضة البشرية بسببه!.

تلك الحكمة على هذا الوجه، تتجلّى فيما إذا كان الحكم الناسخ أصعب من المنسوخ، كموقف الإسلام في سموه ونبله من مشكلة الخمر في عرب الجاهلية بالأمس، وقد كانت مشكلة معقدة كلّ التعقيد، يحتسونها بصورة تكاد تكون إجماعية، ويأتونها لا على أنها عادة مجردة. بل على أنها أمارة القوة، ومظهر الفتوة، وعنوان الشهامة!. فقل لي ـ بربك ـ هل كان معقولاً أن ينجح الإسلام في فطامهم عنها، لو لم يتألّفهم ويتلطف بهم، إلى درجة أن يمتنّ عليهم بها أول الأمر، كأنه يشاركهم في شعورهم. وإلى حدّ أنه أبى أنْ يحرّمها عليهم في وقت استعدت فيه بعض الأفكار لتسمع كلمة تحريمه، حين سألوه ﷺ: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ والمَيْسِرِ** ﴾ [البقرة: ٢١٩].

أما الحكمة في نسخ الحكم الأصعب بما هو أسهل منه، فالتخفيف على الناس؛ ترفيهاً عنهم، وإظهاراً لفضل الله عليهم ورحمته بهم، وفي ذلك إغراء لهم على المبالغة في شكره وتمجيده، وتحبيبٌ لهم فيه وفي دينه.

وأما الحكمة في نسخ الحكم بمساويه في صعوبته أو سهولته، فالابتلاء والاختبار، ليظهر المؤمن فيفوز، والمنافق فيهلك، ليميز الله الخبيث من الطيب.

يبقى الكلام في حكمة بقاء التلاوة مع نسخ الحكم، وفي حكمة نسخ التلاوة مع بقاء الحكم:

أما حكمة بقاء التلاوة مع نسخ الحكم(١): فتسجيل تلك الظاهرة الحكيمة ظاهرة سياسة الإسلام للناس، حتى يشهدوا أنه هو الدين الحق؛ وأنّ نبيه نبي الصدق، وأنّ الله هو الحق المبين، العليم الحكيم، الرحمن الرحيم.

يضاف إلى ذلك ما يكتسبونه من الثواب على هذه التلاوة، ومن الاستمتاع بما حوته تلك الآيات المنسوخة من بلاغة، ومن قيام معجزات بيانية أو علمية أو سياسية بها.

وأما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم(٢): فحكمته تظهر في كلّ آية بما يناسبها. وإنه لتبدو لنا حكمة رائعة في مثال مشهور من هذا النوع.

---

(١) انظر الاتقان ٢/٧١٣، والبرهان للزركشي ٢/٣٩.

(٢) انظر البرهان ٢/٣٧، والاتقان ٢/٧١٧، ومذكرة في أصول الفقه ص ٨٤ ـ ٨٥.

ذلك أنه صح في الرواية عن عمر بن الخطاب وأبي بن كعب أنهما قالا: كان فيما أنزل من القرآن: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة»(١). أي كان هذا النص آية تتلى، ثم نسخت تلاوتها وبقي حكمها معمولاً به إلى اليوم. والسرّ في ذلك أنها كانت تتلى أولاً لتقرير حكمها، ردعاً لمن تحدثه نفسه أن يتلطّخ بهذا العار الفاحش من شيوخ وشيخات. حتى إذا ما تقرر هذا الحكم في النفوس، نسخ الله تلاوته لحكمة أخرى، هي الإشارة إلى شناعة هذه الفاحشة، وبشاعة صدورها من شيخ وشيخة، حيث سلكها مسلك ما لا يليق أن يذكر فضلاً عن أن يفعل، وسار بها في طريق يشبه طريق المستحيل الذي لا يقع، كأنه قال: نزهوا الأسماع عن سماعها، والألسنة عن ذكرها، فضلاً عن الفرار منها ومن التلوث برجسها. «كتب الله لنا الحفظ والعصمة إنه ولي كلّ نعمة وتوفيق».

شبهات المنكرين للنسخ ودفعها(٢)

نستطيع أن ننوع المنكرين للنسخ أنواعاً:

فنوع ينكر جوازه عقلاً ووقوعه سمعاً: وهم نصارى هذا العصر، وفرقة الشمعونية من اليهود.

ونوع ينكره سمعاً ويجوزه عقلاً: وهم العنانية من اليهود أيضاً.

ونوع يجوّزه عقلاً ويقول بوقوعه سمعاً، بيد أنه ينكر أن الشريعة الإسلامية ناسخة لليهودية: وهم العيسوية تمام فرق اليهود الثلاث.

ونوع يجوّزه عقلاً وينكره سمعاً، ولكن إنكاره صوري يتأوّل فيه بما يجعل خلافه لجمهرة المسلمين خلافاً لفظياً أو شبيهاً باللفظي وهو أبو مسلم الأصفهاني ومَنْ تبعه.

فبين أيدينا إذن ـ مَن انفردوا بإنكار النسخ عقلاً، وهم نصارى هذا العصر وشمعونية اليهود. ومَنْ توافقوا على إنكاره سمعاً، وإن اختلفوا في مدى هذا الإنكار وفي كيفيته، وهم نصارى هذا العصر، وعنانية اليهود، والعيسيون منهم، وأبو مسلم الأصفهاني وأتباعه من المسلمين.

ولكل من هؤلاء جميعاً شبهات حسبوها أدلة وليست أدلة. كما يتبيّن لك ذلك في هذا الاستعراض الجامع.

---

(١) رواه النسائي (٧١٤٥ ـ ٧١٤٨) (السنن الكبرى)، والحاكم في المستدرك ٢/٣٦٠، وابن الضريس في فضائل القرآن (٣٢٧)، وانظر فتح الباري ١٢/١٤٣ وصحيح البخاري حديث رقم (٦٨٢٩).

(٢) انظر نواسخ القرآن ص ١٤ ـ ١٦، ورسوخ الأخبار ص ٨٤ ـ ٨٦، والنسخ لمصطفى زيد ١/٢١ ـ ٣٣، ونظرية النسخ لشعبان إسماعيل ص ٢٣ ـ ٣٤.

١ - شبهات المنكرين لجوازه عقلاً

لا ريب أنّ مذهب المنكرين لجواز النسخ عقلاً، هو أخطر المذاهب وأشنعها، وأبعدها عن الحق وأوغلها في الباطل. ومجرد إنكار الجواز العقلي يستلزم إنكار الوقوع الشرعي، وهل يقع في الوجود ما أحاله العقل؟ لهذا نبدأ بتفنيد هذا المذهب ودفع شبهاته.

الشبهة الأولى ودفعها:

يقولون: لو جاز على الله تعالى أن ينسخ حكماً من أحكامه، لكان ذلك إما لحكمة ظهرت له كانت خافية عليه، وإما لغير حكمة. وكلّ هذين باطل:

أما الأول فلأنه يستلزم تجويز البداء والجهل بالعواقب على علّام الغيوب.

وأما الثاني فلأنه يستلزم تجويز العبث على الحكيم العليم اللطيف الخبير. والبداء والعبث مستحيلان عليه سبحانه بالأدلة العقلية والنقلية. فما أدّى إليهما وهو جواز النسخ محال.

وندفع هذه الشبهة: بأن نسخ الله تعالى ما شاء من أحكامه، مبني على حكمة كانت معلومة له أولاً، ظاهرة لم تخف عليه ولن تخفى عليه أبداً، غاية الأمر أنّ مصالح العباد تتجدّد بتجدّد الأزمان، وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، وأسراره وحكمه سبحانه لا تتناهى، ولا يحيط بها سواه. فإذا نسخ حكماً بحكم، لم يخل هذا الحكم الثاني من حكمة جديدة غير حكمة الحكم الأول، هي مصلحة جديدة للعباد في الحكم الجديد، أو هي غير تلك. وسبحان مَنْ أحاط بكلّ شيء علماً. وإذن فلا يستلزم نسخ الله لأحكامه بداء ولا عبثاً.

ولكن هؤلاء الجاحدين غفلوا أو تغافلوا عن هذا، حتى جاء الترديد في شبهتهم ناقصاً لم يستوف وجوه الاحتمالات كما ترى. ولو استوفوه لقالوا: النسخ إما أن يكون لحكمة ظهرت لله كانت خافية عليه، أو لحكمة كانت معلومة له لم تكن خافية عليه، أو لغير حكمة وأكبر الظن أنهم لم يفطنوا إلى هذا، ولو فطنوا له ما اشتبهوا ولو اشتبهوا بعد فطنتهم له لاخترنا الشقّ الثاني من هذا الترديد، ثم أيدناه بتوافر أدلة العقل والنقل عليه كما قررنا.

الشبهة الثانية ودفعها:

يقولون: لو جاز على الله تعالى أن ينسخ حكماً بحكم، للزم على ذلك أحد باطلين: جهله جلّ وعلا، وتحصيل الحاصل.

وبيان ذلك أنّ الله تعالى إما أن يكون قد علم الحكم الأول المنسوخ على أنه مؤبد، وإما أن يكون قد علمه على أنه موقت. فإن كان قد علمه على أنه مستمر إلى الأبد ثم نسخه وصيره غير مستمر، انقلب علمه جهلاً والجهل عليه تعالى محال.

وإن كان قد علمه على أنه موقت بوقت معين ثم نسخه عند ذلك الوقت، ورد عليه أنّ

الموقت ينتهي بمجرد انتهاء وقته، فإنهاؤه بالنسخ تحصيل للحاصل، وهو باطل.

وندفع هذه الشبهة: بأنّ الله تعالى قد سبق في علمه أنّ الحكم المنسوخ موقت لا مؤبد، ولكنه علم بجانب ذلك أنّ توقيته إنما هو بورود الناسخ لا بشيء آخر كالتقييد بغاية في دليل الحكم الأول، وإذن فعلمه بانتهائه بالناسخ لا يمنع النسخ بل يوجبه، وورود الناسخ محقق لما في علمه لا مخالف له. شأنه تعالى في الأسباب ومسبباتها، وقد تعلّق علمه بها كلّها. ولا تنس ما قررناه ثمة من أنّ النسخ بيان بالنسبة إلى الله، رفع بالنسبة إلينا.

الشبهة الثالثة ودفعها:

يقولون: لو جاز النسخ للزم أحد باطلين: تحصيل الحاصل، وما هو في معناه:

وبيان ذلك أنّ الحكم المنسوخ إما أن يكون دليله قد غيّاه بغاية ينتهي عندها، أو يكون قد أبّده نصاً: فإن كان قد غيّاه بغاية فإنه ينتهي بمجرد وجود هذه الغاية، وإذن لا سبيل إلى إنهائه بالنسخ، وإلا لزم تحصيل الحاصل. وإن كان دليل الحكم الأول قد نص على تأبيده ثم جاء الناسخ على رغم هذا التأبيد، لزم المحال من وجوه ثلاثة:

أولها: التناقض، لأنّ التأبيد يقتضي بقاء الحكم. ولا ريب أنّ النسخ ينافيه.

ثانيها: تعذّر إفادة التأبيد من الله للناس، لأنّ كل نص يمكن أن يفيده تبطل إفادته باحتمال نسخه، وذلك يفضي إلى القول بعجز الله وعيه عن بيان التأبيد لعباده فيما أبّده لهم. تعالى الله عن ذلك.

ثالثها: استلزام ذلك لجواز نسخ الشريعة الإسلامية مع أنها باقية إلى يوم القيامة عند القائلين بالنسخ.

وندفع هذه الشبهة

أولاً: بأنّ حصر الحكم المنسوخ في هذين الوجهين اللذين ذكرهما المانع، غير صحيح، لأنّ الحكم المنسوخ يجوز ألّا يكون موقتاً ولا مؤبداً، بل يجيء مطلقاً عن التوقيت وعن التأبيد كليهما. وعليه فلا يستلزم طرو النسخ عليه شيئاً من المحالات التي ذكروها. وإطلاق هذا الحكم كافٍ في صحة نسخه؛ لأنه يدل على الاستمرار بحسب الظاهر، وإن لم يعرض له النص.

ثانياً: أن ما ذكروه من امتناع نسخ الحكم المؤبد غير صحيح أيضاً، وما استندوا إليه منقوض بوجوه ثلاثة:

أولها: أنّ استدلالهم بأنه يؤدّي إلى التناقض، مدفوع بأنّ الخطابات الشرعية مقيدة من أول الأمر بألا يرد ناسخ، كما أنها مقيدة بأهلية المكلف للتكليف وألا يطرأ عليه جنون أو غفلة أو موت. وإذن فمجيء الناسخ لا يفضي إلى تناقض بينه وبين المنسوخ بحال.

ثانيها: أنّ استدلالهم بأنه يؤدي إلى أن يتعذّر على الله بيان التأبيد لعباده، مدفوع بأنّ التأبيد يفهمه الناس بسهولة من مجرد خطابات الله الشرعية المشتملة على التأبيد، وهو ما يشعر به كلّ واحد منا، وذلك لأنّ الأصل بقاء الحكم الأول وما اتصل به من توقيت أو تأبيد، وطرو الناسخ احتمال مرجوح: واستصحاب الأصل أمر يميل إليه الطبع، كما يؤيده العقل والشرع.

ثالثها: أنّ جواز نسخ الشريعة الإسلامية إن لزمنا معاشر القائلين بالنسخ ـ فإنه يلزمنا على اعتبار أنه احتمال عقلي لا شرعي، بدليل أننا نتكلم في الجواز العقلي لا الشرعي. أما نسخ الشريعة الإسلامية بغيرها من الناحية الشرعية فهو من المحالات الظاهرة، لتضافر الأدلة على أنّ الإسلام دين عام خالد. ولا يضير المحال في حكم الشرع، أن يكون من قبيل الجائز في حكم العقل.

الشبهة الرابعة ودفعها:

يقولون: إنّ النسخ يستلزم اجتماع الضدين، واجتماعهما محال:

وبيان ذلك أنّ الأمر بالشيء يقتضي أنه حسن وطاعة ومحبوب لله، والنهي عنه يقتضي أنه قبيح ومعصية ومكروه له تعالى. فلو أمر الله بالشيء ثم نهى عنه، أو نهى عن الشيء ثم أمر به، لاجتمعت هذه الصفات المتضادة في الفعل الواحد الذي تعلّق به الأمر والنهي.

وندفع هذه الشبهة: بأنّ الحسن والقبح وما اتصل بهما، ليست من صفات الفعل الذاتية حتى تكون ثابتة فيها لا تتغير: بل هي تابعة لتعلّق أمر الله ونهيه بالفعل. وعلى هذا يكون الفعل حسناً وطاعة ومحبوباً لله مادام مأموراً به من الله، ثم يكون هذا الفعل نفسه قبيحاً ومعصية ومكروهاً له تعالى مادام منهياً عنه منه تعالى. والقائلون بالحسن والقبح العقليين من المعتزلة، يقرّون بأنهما يختلفان باختلاف الأشخاص والأوقات والأحوال. وبهذا التوجيه ينتفي اجتماع الضدين، لأنّ الوقت الذي يكون فيه الفعل حسناً، غير الوقت الذي يكون فيه ذلك الفعل قبيحاً، فلم يجتمع الحسن والقبح في وقت واحد على فعل واحد.

ب ـ شبهات المنكرين للنسخ سمعاً[1]

لقد نوّعنا هؤلاء فيما سبق إلى أنواع. وقلنا: إنّ لكلّ منهم طريقة خاصة في تكييف دعواه وفي صياغة شبهته. وها هي ذي دعاويهم وشبهاتهم تلقى حتفها بين يديك، فيما نسوقه إليك.

١ ـ شبهة العنانية والشمعونية:

يقولون: إنّ التوراة التي أنزلها الله على موسى، لم تزل محفوظة لدينا، منقولة بالتواتر

(١) انظر رسوخ الأخبار ص ٨٥ ـ ٨٦، ونظرية النسخ لشعبان إسماعيل ص ٣٤ ـ ٤٠، والنسخ في القرآن ١/٢١ ـ ٥٤.

فيما بيننا، وقد جاء فيها: «هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والأرض» وجاء فيها أيضاً: «الزموا يوم السبت أبداً». وذلك يفيد امتناع النسخ، لأنّ نسخ شيء من أحكام التوراة لا سيما تعظيم يوم السبت، إبطال لما هو من عنده تعالى.

وندفع هذه الشبهة بوجوه خمسة:

أولها: أنّ شبهتهم هذه أقصر من مدعاهم قصوراً بيناً، لأنّ قصارى ما تقتضيه ـ إنْ سلمت ـ هو امتناع نسخ شريعة موسى عليه السلام بشريعة أخرى: أما تناسخ شرائع سواها، فلا تدلّ هذه الشبهة على امتناعه. بل يبعد أن ينكر اليهود انتساخ شرائع الاسرائيليين قبل اليهودية بشريعة موسى. فكان المنظور أن تجيء دعواهم أقصر مما هو محكي عنهم بحيث تتكافأ ودليلهم الذي زعموه أو أن يجيء دليلهم الذي زعموه أعم من هذا حتى يتكافأ ودعواهم التي ادعوها.

ثانيها: أنّا لا نسلم لهم ما زعموه من أنّ التوراة لم تزل محفوظة في أيديهم حتى يصحّ استدلالهم بها. بل الأدلة متضافرة على أنّ التوراة الصحيحة لم يعد لها وجود، وأنه أصابها من التغيير والتبديل ما جعلها في خبر كان(1).

من تلك الأدلة أنّ نسخة التوراة التي بأيدي السامريين. تزيد في عمر الدنيا نحواً من ألف سنة على ما جاء في نسخة العنانيين. وأنّ نسخة النصارى تزيد ألفاً وثلاثمائة سنة.

ومنها: أنه جاء في بعض نسخ التوراة ما يفيد أنّ نوحاً أدرك جميع آبائه إلى آدم. وأنه أدرك من عهد آدم نحواً من مائتي سنة. وجاء في بعض نسخ أخرى ما يفيد أنّ نوحاً أدرك من عمر إبراهيم ثمانياً وخمسين سنة. وكلّ هذا باطل تاريخياً.

ومنها: أنّ نسخ التوراة التي بأيديهم تحكي عن الله وعن أنبيائه وملائكته أموراً ينكرها العقل، ويمجّها الطبع، ويتأذّى بها السمع مما يستحيل معه أن يكون هذا الكتاب صادراً عن نفس بشرية مؤمنة طاهرة فضلاً عن أن ينسب إلى ولي، فضلاً عن أن ينسب إلى نبي، فضلاً عن أنْ ينسب إلى الله رب العالمين.

من ذلك: أنّ الله ندم على إرسال الطوفان إلى العالم، وأنه بكى حتى رمدت عيناه، وأنّ يعقوب صارعه! جلّ الله عن ذلك كلّه.

ومن ذلك: أنّ لوطاً شرب الخمر حتى ثمل وزنى بابنتيه!.

ومنه: أنّ هارون هو الذي اتخذ العجل لبني إسرائيل ودعاهم إلى عبادته من دون الله.

---

(1) انظر تحقيق هذا الأمر في الكتاب الرائع: «إظهار الحق» لرحمة الله الهندي، و«هداية الحيارى» لابن قيم الجوزية، و«الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية، ومحاضرات في النصرانية لمحمد أبو زهرة، وأقانيم النصارى لأحمد حجازي السقا.

ومن الأدلة - أيضاً - على فساد دعوى بقاء التوراة وحفظها: ما ثبت بالتواتر عند المؤرخين بل عند اليهود أنفسهم، من أنّ بني إسرائيل - وهم حملة التوراة وحفاظها - قد ارتدوا عن الدين مرات كثيرة، وعبدوا الأصنام، وقتلوا أنبياءهم شرّ تقتيل. ولا ريب أنّ هذه مطاعن شنيعة جارحة، لا تبقي لأي واحد منهم أي نصيب من عدالة أو ثقة، ولا تجعل لهذه النسخ التي زعموا أنها التوراة أقلّ شيء من القيمة أو الصحة، ما داموا هم رواتها وحفاظها، وما دامت هي لم تعرف إلّا عن طريقهم وبروايتهم.

ثالثها: أنّ هذا التواتر الذي خلعوه على التوراة لا يسلم لهم - أيضاً - لأنها لو كانت متواترة لحاجّوا بها أفضل الرسل ﷺ، ولعارضوا دعواه عموم رسالته بقول التوراة التي يؤمن بها ولا يجحدها، بل يجهر بأنه جاء مصدقاً لها؛ ويدعو المسلمين أنفسهم إلى الإيمان بها. ولكن ذلك لم يكن، ولو كان لنقل واشتهر. بل الذي نقل واشتهر هو أنّ كثيراً من أحبار اليهود وعلمائهم كعبد الله بن سلام وأضرابه، قد ألقوا القياد لرسول الله مؤمنين ودانوا لشريعته مسلمين واعترفوا بأنه الرسول الذي بشّرت به التوراةُ والإنجيلُ.

رابعها: أنّ لفظ التأبيد الذي اعتمدوا عليه فيما نقلوه، لا يصلح حجة لهم، لأنه يستعمل كثيراً عند اليهود معدولاً به عن حقيقته. من ذلك ما جاء في البقرة التي أمروا بذبحها: «هذه سنة لكم أبداً» وما جاء في القربان: «قرّبوا كلّ يوم خروفين قرباناً دائماً» مع أنّ هذين الحكمين منسوخان باعتراف اليهود أنفسهم، على رغم التصريح فيهما بما يفيد التأبيد كما ترى.

خامسها: أنّ نسخ الحكم المؤبد لفظاً جائز على الصحيح، كما أشرنا إلى ذلك قبلاً. فلتكن هاتان العبارتان اللتان اعتمدوا عليهما منسوختين أيضاً. وشبهة التناقض تندفع بأن التأبيد مشروط بعدم ورود ناسخ، فإذا ورد الناسخ انتفى ذلك التأبيد، وتبين أنه كان مجرد تأبيد لفظي للابتلاء والاختبار فتأمل.

٢ - شبهة النصارى:

يقولون: إنّ المسيح عليه السلام قال: «السماء والأرض تزولان وكلامي لا يزول». وهذا يدل على امتناع النسخ سمعاً.

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بأنّا لا نسلّم أن الكتاب الذي بأيديهم هو الإنجيل الذي نزل على عيسى، إنْ هو إلّا قصة تاريخية وضعها بعض المسيحيين، يبين فيها حياة المسيح وولادته ونشأته ودعوته والأماكن التي تنقل فيها، والآيات التي ظهرت على يديه، ومواعظه ومناظراته. كما يتحدّث فيها عن ذلك الحادث الخيالي حادث الصلب. وعلى رغم أنها قصة فقد عجزوا عن إقامة الدليل على صحتها وعدالة كاتبها وأمانته وضبطه، كما أعياهم اتصال السند وسلامته من الشذوذ والعلة. بل ثبت علمياً تناقض نسخ هذه القصة التي أسموها الإنجيل، مما يدلّ على أنها ليست من عند الله ولو

كانت من عند الله ما أتاها الباطل من بين يديها ولا من خلفها. وصدق الله في قوله عن القرآن: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً ﴾ [النساء: ٨٢].

ثانياً: أنّ سياق هذه الكلمة في إنجيلهم، يدلّ على أنّ مراده بها تأييد تنبؤاته، وتأكيد أنها ستقع لا محالة، أما النسخ فلا صلة لها به نفياً ولا إثباتاً. وذلك لأنّ المسيح حدث أصحابه بأمور مستقبلة، وبعد أن انتهى من حديثه هذا أتى بهذه الجملة التي تشبثوا بها: «السماء والأرض تزولان وكلامي لا يزول». ولا ريب أنّ لسياق الكلام تأثيره في المراد منه. وهكذا شرحها المفسرون منهم للإنجيل، وقالوا: إنّ فهمها على عمومها لا يتفق وتصريح المسيح بأحكام، ثم تصريحه بما يخالفها. من ذلك أنه قال لأصحابه ـ كما جاء في إنجيل متى ـ: «إلى طريق أمم لا تمضوا، ومدينة للسامرين لا تدخلوا، بل اذهبوا بالجري إلى خراف بيت إسرائيل الضالة» وهذا اعتراف بخصوص رسالته لبني إسرائيل. ثم قال مرة أخرى ـ كما جاء في إنجيل مرقس ـ:

«إذهبوا إلى العالم أجمع. واكرزوا بالإنجيل للخليقة». فالقول الثاني ناسخ للأول.

ثالثاً: أنّ هذه الجملة على تسليم صحتها وصحة رواتها وكتابها الذي جاءت فيه. لا تدل على امتناع النسخ مطلقاً. إنما تدل على امتناع نسخ شيء من شريعة المسيح فقط فشبهتهم على ما فيها. قاصرة قصوراً بيّناً عن مدعاهم.

٣ ـ شبهة العيسوية:

يقول هؤلاء اليهود أتباع أبي عيسى الأصفهاني: لا سبيل إلى إنكار نبوة محمد ﷺ، لأنّ الله تعالى قد أيّده بالمعجزات الكثيرة القاهرة، ولأنّ التوراة قد بشّرت بمجيئه، ولا سبيل ـ أيضاً ـ إلى القول بعموم رسالته، لأنّ ذلك يؤدي إلى انتساخ شريعة إسرائيل بشريعته، وشريعة إسرائيل مؤبدة، بدليل ما جاء في التوراة من مثل: «هذه شريعة مؤبدة عليكم ما دامت السموات والأرض» وإنما هو رسول إلى العرب خاصة. وعلى هذا فالخلاف بينهم وبين مَنْ سبقهم، أنّ دعواهم مقصورة على منع انتساخ شريعة موسى بشريعة محمد ﷺ. وشبهتهم التي ساقوها متكافئة مع دعواهم هذه، ويفهم من اقتصارهم على هذا أنهم يجوزون أن تتناسخ الشرائع سمعاً، فيما عدا هذه الصورة.

وندفع شبههم هذه بأمرين:

أولهما: أنّ دليلهم الذي زعموه، هو دليل العنانية والشمعونية من قبلهم، ولقد أشبعناه تزييفاً وتوهيناً، بالوجوه الستة التي أسلفناها آنفاً. فالدفع هنا هو عين الدفع هناك، فيما عدا الوجه الأول.

ثانيهما: أنّ اعترافهم بأنّ محمداً ﷺ رسول أيّده الله بالمعجزات وجاءت البشارة به في التوراة، يقضي عليهم لا محالة أنْ يصدّقوه في كلّ ما جاء به، ومن ذلك أنّ رسالته عامة، وأنها

ناسخة للشرائع قبله، حتى شريعة موسى نفسه، الذي قال فيه ﷺ بخصوصه: «لو كانَ أخي موسى حياً ما وسعه إلّا اتباعي[1]» أما أن يؤمنوا برسالته، ثم لا يصدقوه في عموم دعوته، فذلك تناقض منهم لأنفسهم، ومكابرة للحجة الظاهرة لهم، ﴿ يُجَادِلُونَكَ فِي الحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ، كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى المَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾ [الأنفال: ٦].

٤ ـ شبهة أبي مسلم:

النقل عن أبي مسلم مضطرب، فمن قائل: إنه يمنع وقوع النسخ سمعاً على الإطلاق. ومن قائل: إنه ينكر وقوعه في شريعة واحدة. ومن قائل: إنه ينكر وقوعه في القرآن خاصة.

ورجّحت هذه الرواية الأخيرة بأنها أصح الروايات، وبأنّ التأويلات المنقولة عنه لم تخرج عن حدود ما نسخ من القرآن. وأبعد الروايات عن الرجل هي الرواية الأولى، لأنه لا يعقل أنّ مسلماً فضلاً عن عالم كأبي مسلم ينكر وقوع النسخ جملة، اللهم إلّا إذا كانت المسألة ترجع إلى التسمية فقط، فإنها تهون حينئذ، على معنى أنّ ما نسميه نحن نسخاً، يسميه هو تخصيصاً بالزمان مثلاً. وإلى ذلك ذهب بعض المحققين؛ قال التاج السبكي: إنّ أبا مسلم لا ينكر وقوع المعنى الذي نسميه نحن نسخاً، ولكنه يتحاشى أنْ يسميه باسمه ويسميه تخصيصاً اهـ.

احتج أبو مسلم بقوله سبحانه: ﴿ لَا يَأْتِيهِ البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢] وشبهته في الاستدلال أنّ هذه الآية تفيد أنّ أحكام القرآن لا تبطل أبداً. والنسخ فيه إبطال لحكم سابق.

وندفع مذهب أبي مسلم وشبهته بأمور أربعة:

أولها: أنه لو كان معنى الباطل في الآية هو متروك العمل به مع بقاء قرآنيته، لكان دليله قاصراً عن مدّعاه، لأنّ الآية لا تفيد حينئذ إلّا امتناع نوع خاص من النسخ وهو نسخ الحكم دون التلاوة، فإنه وحده هو الذي يترتب عليه وجود متروك العمل في القرآن. أما نسخ التلاوة مع الحكم أو مع بقائه، فلا تدل الآية على امتناعه بهذا التأويل.

ثانيها: أنّ معنى الباطل في الآية ما خالف الحقّ، والنسخ حقّ. ومعنى الآية أنّ عقائد القرآن موافقة للعقل، وأحكامه مسايرة للحكمة، وأخباره مطابقة للواقع، وألفاظه محفوظة من

---

(١) رواه أحمد في المسند ٣/٣٣٨ ـ ٣٧٨، والبغوي في شرح السنة (١٢٦)، وفي تفسيره ١/١٨٣.
وفي سنده مجالد بن سعيد: ضعيف، ولكن للحديث شواهد يرتقي بها:
١ ـ فقد رواه أحمد في المسند ٣/٤٧٠ ـ ٤٧١ من حديث عبد الله بن شداد: وفيه جابر الجعفي.
٢ ـ رواه أبو يعلى ـ كما في المجمع ١/١٧٣ ـ ١٧٤ من حديث عمر وفيه: عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف.

التغيير والتبديل، ولا يمكن أن يتطرّق إلى ساحته الخطأ بأي حال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ، وإِنَّا لَهُ لَحافظونَ ﴾ [الحجر: ٩]. ﴿وبالحقِّ أنزلناهُ وبالحقِّ نزلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥].

ولعلك تدرك معي أنّ تفسير الآية بهذا المعنى، يجعلها أقرب إلى إثبات النسخ ووقوعه، منها إلى نفيه وامتناعه، لأنّ النسخ ـ كما قرّرنا ـ تصرّف إلهي حكيم، تقتضيه الحكمة، وترتبط به المصلحة.

ثالثها: أنّ أبا مسلم على فرض أنّ خلافه مع الجمهور لفظي لا يعدو حدود التسمية، نأخذ عليه أنه أساء الأدب مع الله، في تحمسه لرأي قائم على تحاشي لفظ اختاره ـ جلّت حكمته ـ ودافع عن معناه بمثل قوله: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بخير منها أو مثلها ﴾ [البقرة: ١٠٦] وهل بعد اختيار الله اختيار؟ وهل بعد تعبير القرآن تعبير؟ ﴿ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إلاَّ مَا عَلَّمتَنَا. إنَّكَ أَنْتَ العَلِيمُ الحَكيمُ ﴾ [البقرة: ٣٢].

رابعها: أنّ هناك فروقاً بين النسخ والتخصيص، وقد فصّلناها فيما سبق، فارجع إليها إن شئت، حتى تعلم شطط صاحبنا فيما ذهب إليه. جنّبنا الله الشطط وطريق العوج.

ملاحظة

تشيّع لأبي مسلم بعض الباحثين من قدامى ومحدثين، وحطبوا في حبله قليلاً أو كثيراً. وذاعت شبهات حديثة فاسدة حول تشريع الإسلام للنسخ، ولكنها لا تخرج عند الإمعان عن نطاق الشبهات الآنفة التي دحضناها. لهذا نكتفي بما ذكرناه عما لم نذكره، فراراً من التكرار وتجنّباً لإثارة الخصام، وحباً في الوصول إلى الحقيقة بسلام.

طرق معرفة النسخ[1]

لا بـد في تحقق النسـخ ـ كمـا علمت ـ من ورود دليلين عن الشـارع، وهمـا متعـارضـان تعارضاً حقيقياً، لا سبيل إلى تلافيه بإمكان الجمع بينهما على أي وجه من وجوه التأويل. وحينئذ فلا مناص من أنْ نعتبر أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، دفعاً للتناقض في كلام الشارع الحكيم. ولكن أي الـدليلين يتعيّن أنْ يكون نـاسخاً، وأيهمـا يتعين أن يكون منسـوخاً؟ هـذا مـا لا يجـوز الحكم فيه بالهوى والشهوة، بل لا بدّ من دليل صحيح يقوم على أنّ أحدهما متأخر عن الآخر. وإذَن فيكون السابق هو المنسوخ، واللاحق هو الناسخ. ولنا إلى هذا الدليل مسالك ثلاثة:

أولهـا: أن يكون في أحـد النصين ما يـدل على تعيين المتأخر منهما، نحـو قولـه تعالى: **﴿ أأشْفَقْتُم أنْ تُقدِّمُوا بَيْنَ يَدَي نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ، فَإذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُم فَأقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتـوا الزكـاة وأطيعوا اللَّهَ وَرَسُـولَهُ واللَّهُ خَبيـرٌ بما تَعْمَلُونَ ﴾** [المجـادلة: ١٣]. ونحـو قولـه: **﴿ الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِم أنَّ فِيكُم ضَعْفاً، فإنْ يكنْ مِنكُمْ مـائةٌ صَـابِرَة يغلبـوا مائتين، وإنْ يكنْ مِنكُم ألْفٌ يَغْلِبُوا ألفَيْنِ بإذْنِ اللَّهِ، واللَّهُ مـعَ الصَّابـرين ﴾** [الأنفال: ٦٦] ونحـو قولـه: ﷺ «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألاَ فزوروها، ولا تقولوا: هجراً»[2].

ثـانيها: أنْ ينعقـد إجمـاع من الأمـة في أي عصـر من عصـورهـا على تعيين المتقـدم من النصين والمتأخّر منهما.

ثـالثها: أن يـرد من طريق صحيحـة عن أحـدٍ من الصحـابـة مـا يفيـد تعيين أحـد النصين المتعارضين للسبق على الآخر أو التراخي عنه. كأن يقول: نزلت هذه الآيـة بعد تلك الآيـة، أو نزلت هذه الآية قبل تلك الآية أو يقول: نزلت هذه عام كذا، وكان معروفاً سبق نزول الآيـة التي تعارضها أو كان معروفاً تأخّرها عنها.

أمـا قول الصحـابي: هذا نـاسخ وذاك منسـوخ، فلا ينهض دليـلاً على النسخ، لجـواز أن

---

(١) انظر نظرية النسخ ص ١٣١ ـ ١٣٥، ومذكرة في أصـول الفقه ص ١١٠ ـ ١١٢، والاتقان ٢/٧١٧، والاعتبار للحازمي ص ٥٦ ـ ٥٩.

(٢) رواه مسلم (٩٧٦)، وأحمد ٢/٤٤١، والنسائي ٤/٩٠، وأبو داود (٣٢٣٤)، وابن ماجه (١٥٧٢)، والحاكم ١/٣٧٥، وابن حبان (٣١٦٩)، والبيهقي ٤/٧٦، والبغوي (١٥٥٤)، والحازمي في الاعتبار ص ١٣٠.

يكون [قول] الصحابي صادراً في ذلك عن اجتهاد أخطأ فيه فلم يصب فيه عين السابق ولا عين اللاحق خلافاً لابن الحصار. . . وكذلك لا يعتمد في معرفة الناسخ والمنسوخ على المسالك الآتية:

١ ـ اجتهاد المجتهد من غير سند، لأنّ اجتهاده ليس بحجة.

٢ ـ قول المفسر هذا ناسخ أو منسوخ من غير دليل، لأنّ كلامه ليس بدليل.

٣ ـ ثبوت أحد النصين قبل الآخر في المصحف، لأن ترتيب المصحف ليس على ترتيب النزول.

٤ ـ أن يكون أحد الراويين من أحداث الصحابة دون الراوي للنص الآخر، فلا يحكم بتأخر حديث الصغير عن حديث الكبير. لجواز أن يكون الصغير قد روى المنسوخ عمن تقدمت صحبته، ولجواز أن يسمع الكبير الناسخ من الرسول ﷺ بعد أن يسمع الصغير منه المنسوخ، إما إحالة على زمن مضى، وإما لتأخر تشريع الناسخ والمنسوخ كليهما.

٥ ـ أن يكون أحد الراويين أسلم قبل الآخر، فلا يحكم بأنّ ما رواه سابق الإسلام منسوخ، وما رواه المتأخّر عنه ناسخ، لجواز أن يكون الواقع عكس ذلك.

٦ ـ أن يكون أحد الراويين قد انقطعت صحبته، لجواز أن يكون حديث مَنْ بقيت صحبته سابقاً حديث من انقطعت صحبته.

٧ ـ أن يكون أحد النصين موافقاً للبراءة الأصلية دون الآخر، فربما يتوهم أنّ الموافق لها هو السابق، والمتأخّر عنها هو اللاحق، مع أن ذلك غير لازم، لأنه لا مانع من تقدّم ما خالف البراءة الأصلية على ما وافقها مثال ذلك قوله ﷺ: «لا وضوء مما مست النار»[1] فإنه لا يلزم أن يكون سابقاً على الخبر الوارد بإيجاب الوضوء مما مست النار، ولا يخلو وقوع هذا من حكمة عظيمة، هي تخفيف الله عن عباده بعد أن ابتلاهم بالتشديد.

قانون التعارض[2]:

وعلى ذكر التعارض في هذا الباب، نبين لك أن النصين المتعارضين إما أن يتفقا في أنهما قطعيان أو ظنيان، وإما أن يختلفا فيكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً. أما المختلفان فلا نسخ بينهما، لأن القطعي أقوى من الظني، فيؤخذ به، وما كان اليقين ليترك بالظن. وأما المتفقان فإن علم تأخر أحدهما بطريق من تلك الطرق الثلاث المعتمدة، فهو الناسخ والآخر المنسوخ. وإن لم يدل عليه واحد منها وجب التوقف. وقيل: يتخير الناظر بين العمل بهما.

هذا كله إذا لم يمكن الجمع بين النصين بوجه من وجوه التخصيص والتأويل. وإلا وجب

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر رسوخ الأخبار ص ١٤٠.

لجمع، لأن إعمال الدليلين أولى من إعمال دليل وإهدار آخر، ولأن الأصل في الأحكام بقاؤها وعدم نسخها فلا ينبغي أن يترك استصحاب هذا الأصل إلا بدليل بيّن.

ما يتناوله النسخ(1)

إن تعريف النسخ بأنه رفع حكم شرعي بدليل شرعي، يفيد في وضوح أنّ النسخ لا يكون إلّا في الأحكام. وذلك موضع اتفاق بين القائلين بالنسخ، لكن في خصوص ما كان من فروع العبادات والمعاملات، أما غير هذه الفروع من العقائد وأمهات الأخلاق وأصول العبادات والمعاملات ومدلولات الأخبار المحضة، فلا نسخ فيها على الرأي السديد الذي عليه جمهور العلماء.

أما العقائد فلأنها حقائق صحيحة ثابتة لا تقبل التغيير والتبديل، فبدهي ألّا يتعلق بها نسخ.

وأما أمهات الأخلاق فلأنّ حكمة الله في شرعها، ومصلحة الناس في التخلّق بها أمر ظاهر لا يتأثر بمرور الزمن، ولا يختلف باختلاف الأشخاص والأمم، حتى يتناولها النسخ بالتبديل والتغيير.

وأما أصول العبادات والمعاملات فلوضوح حاجة الخلق إليهما باستمرار، لتزكية النفوس وتطهيرها ولتنظيم علاقة المخلوق بالخالق والخلق على أساسيهما، فلا يظهر وجه من وجوه الحكمة في رفعها بالنسخ.

وأما مدلولات الأخبار المحضة فلأنّ نسخها يؤدي إلى كذب الشارع في أحد خبريه الناسخ والمنسوخ. وهو محال عقلاً ونقلاً. أما عقلاً فلأن الكذب نقص، والنقص عليه تعالى محال. وأما نقلاً فلمثل قوله سبحانه: ﴿ **وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا** ﴾ [النساء: ١٢٢] ﴿ **وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً** ﴾ [النساء: ٨٧].

نعم إنّ نسخ لفظ الخبر دون مدلوله جائز بإجماع مَنْ قالوا بالنسخ، ولذلك صورتان:

إحداهما: أن تنزل الآية مخبرة عن شيء ثم تنسخ تلاوتها فقط.

والأخرى: أن يأمرنا الشارع بالتحدّث عن شيء ثم ينهانا أن نتحدث به.

وأما الخبر الذي ليس محضاً. بأن كان في معنى الإنشاء، ودلّ على أمر أو نهي متصلين

---

(1) انظر الاتقان ٢/٧٠٢، والاحكام في أصول الأحكام ٤٤٤، والايضاح ص ٦٥ ـ ٦٦، والمصفى بأكف أهل الرسوخ ص ١٩٨، ومعترك الأقران ١/١١٠، والناسخ لابن البارزي ص ٢١، والناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٦، ونواسخ القرآن ص ٢١ ـ ٢٢، والناسخ لابن حزم ص ٨، والناسخ لهبة الله ص ٢٦ ـ ٢٨، وقبضة البيان ص ٨، ونظرية النسخ ص ١٣٦ ـ ١٣٨.

بأحكام فرعية عملية، فلا نزاع في جواز نسخه والنسخ به، لأنّ العبرة بالمعنى لا باللفظ.

مثال الخبر بمعنى الأمر قوله تعالى: ﴿ تَزْرَعونَ سَبْعَ سِنينَ دَأَباً ﴾ [يوسف: ٤٧] فإنّ معناه: ازرعوا.

ومثال الخبر بمعنى النهي قوله سبحانه: ﴿ الزَّاني لَا يَنْكِحُ إلاّ زانيةً أو مُشْرِكَةً، والزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إلاّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ [النور: ٣] فإنّ معناه: لا تنكحوا مشركة ولا زانية (بفتح التاء) ولا تُنكحوهما (بضم التاء)، لكن على بعض وجوه الاحتمالات دون بعض.

والفرق بين أصول العبادات والمعاملات وبين فروعها: أنّ فروعها هي ما تعلّق بالهيئات والأشكال والأمكنة والأزمنة والعدد، أو هي كمياتها وكيفياتها. وأما أصولها فهي ذوات العبادات والمعاملات بقطع النظر عن الكم والكيف.

واعلم أنّ ما قررناه هنا من قصر النسخ على ما كان من قبيل الأحكام الفرعية العلمية دون سواها، هو الرأي السائد الذي ترتاح إليه النفس ويؤيده الدليل، وقد نازع في ذلك قوم لا وجه لهم، فلنضرب عن كلامهم صفحاً:

وليس كلّ خلاف جاء معتبراً إلا خلافٌ له حظّ من النَّظَرِ

ويتصل بما ذكرنا أنّ الأديان الإلهية لا تناسخ بينها فيما بيناه من الأمور التي لا يتناولها النسخ. بل هي متّحدة في العقائد وأمهات الأخلاق وأصول العبادات والمعاملات وفي صدق الأخبار المحضة فيها صدقاً لا يقبل النسخ والنقض. وإن شئت أدلة فهاك ما يأتي من القرآن الكريم:

١ - ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينَ ما وصَّى بِهِ نُوحاً وَالذِي أَوْحَيْنَا إليكَ وما وصَّينَا به إبراهيمَ ومُوسَى وعيسَى: أن أقيموا الدِّين ولا تَتَفرَّقُوا فيه ﴾ [الشورى: ١٣].

٢ - ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إلاّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَه إلاّ أَنَا فَاَعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

٣ - ﴿ يَأَيُّها الذين آمنوا كُتِبَ عَلَيْكُم الصيامُ كما كُتِبَ على الذين من قَبْلِكُم ﴾ [البقرة: ١٨٣].

٤ - ﴿ وَأَذِّن في النَّاسِ بالحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعلى كُلِّ ضَامِرٍ يأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَميقٍ ﴾ [الحج: ٢٧].

٥ - ﴿وَآتلُ عَلَيْهِم نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بالحَقِّ إِذْ قَرَّبا قُرْبَاناً، فَتقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِما ولم يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ: لأقتلَنَّكَ قال: إنَّما يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ المُتَّقِين ﴾ [المائدة: ٢٧].

٦ ـ ﴿ وَكَتَبْنا عَلَيْهِم فيها أَنَّ النَّفْسَ بالنَّفْسِ، والعَيْنَ بالعَيْنِ، والأَنْفَ بالأَنْفِ، والأُذُنَ بِالأُذُنِ، والسِّنَّ بالسنِّ، والجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة: ٤٥].

٧ ـ ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاً لِبَني إسْرَائِيلَ إلاّ مَا حَرَّمَ إسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ ﴾ [آل عمران: ٩٣].

٨ ـ ﴿ إنّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَني ثَمَانِيَ حِجَجٍ ﴾ [القصص: ٢٧].

٩ ـ ﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الذينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِم طَيّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [النساء: ١٦٠].

١٠ ـ ﴿ وَإذْ قَالَ لُقْمَانُ لابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ: يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ باللَّهِ ﴾ [لقمان: ١٣]. إلى آخر ما جاء في قصة لقمان.

أنواع النسخ في القرآن[1]

النسخ الواقع في القرآن، يتنوّع إلى أنواع ثلاثة: نسخ التلاوة والحكم معاً، ونسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ التلاوة دون الحكم.

١ ـ **أما نسخ الحكم والتلاوة جميعاً**: فقد أجمع عليه القائلون بالنسخ من المسلمين ويدلّ على وقوعه سمعاً ما ورد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات. وتوفي رسول الله ﷺ وهنّ فيما يقرأ من القرآن»[2]. وهو حديث صحيح. وإذا كان موقوفاً على عائشة ـ رضي الله عنها ـ فإنّ له حكم المرفوع، لأنّ مثله لا يقال بالرأي، بل لا بد فيه من توقيف. وأنت خبير بأنّ جملة: عشر رضعات معلومات يحرمن، ليس لها وجود في المصحف حتى تتلى، وليس العمل بما تفيده من الحكم باقياً، وإذن يثبت وقوع نسخ التلاوة والحكم جميعاً. وإذا ثبت وقوعه ثبت جوازه؛ لأنّ الوقوع أوّل دليل على الجواز. وبطل مذهب المانعين لجوازه شرعاً، كأبي مسلم وأضرابه.

٢ ـ **وأما نسخ الحكم دون التلاوة**: فيدل على وقوعه آيات كثيرة:

---

(١) انظر الإيضاح ص ٦٧ ـ ٧١، والناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٠ ـ ١١، والناسخ والمنسوخ للقاسم بن سلام ص ١٤ ـ ١٥، والبرهان ٢/٣٥ ـ ٣٦، والاتقان ٢/٧٠٥ ـ ٧٠٧، والناسخ والمنسوخ لهبة الله ص ٢٠ ـ ٢٢، ونواسخ القرآن ص ٣٣ ـ ٣٨، والناسخ لابن حزم ص ٩، وناسخ القرآن لابن البارزي ص ١٩، ونظرية النسخ ص ١١٩ ـ ١٢٢، ومذكرة الفقه ص ٨٤.

(٢) رواه مسلم (١٤٥٢)، وأبو داود (٢٠٦٢)، والترمذي عقيب حديث (١١٥٠)، والنسائي ٦/١٠٠، وابن ماجه (١٩٤٢)، ومالك في الموطأ، حديث رقم (١٧) ٢/٦٠٨، والدارمي (٢٢٥٣)، والشافعي في مسنده ٢/٢١، وابن حبان في صحيحه (٤٢٢١ ـ ٤٢٢٢)، والنحاس في ناسخه ص ١٢، وابن الجوزي في نواسخ القرآن ص ٣٧، والبيهقي في سننه ٧/٤٥٤.
وانظر شرح السنة ٩/٨١، وفتح الباري ٩/٥٠ ـ ٥١.

منها: أنّ آية تقديم الصدقة أمام مناجاة الرسول ﷺ، وهي قوله تعالى: ﴿ يَأَيُّها الذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُم الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾ [المجادلة: ١٢] منسوخة بقوله سبحانه: ﴿ أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ؟ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عليكم فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [المجادلة: ١٣]. على معنى أنّ حكم الآية الأولى منسوخ بحكم الآية الثانية، مع أنّ تلاوة كلتيهما باقية.

ومنها: أنّ قوله سبحانه: ﴿ وَعَلَى الذينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَام مسكين ﴾ [البقرة: ١٨٤] منسوخ بقوله سبحانه: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]. على معنى: أنّ حكم تلك منسوخ بحكم هذه، مع بقاء التلاوة في كلتيهما كما ترى.

٣ ـ وأما نسخ التلاوة دون الحكم: فيدل على وقوعه ما صحت روايته عن عمر بن الخطاب وأبي بن كعب أنهما قالا: «كان فيما أنزل من القرآن: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة»[١] اهـ. وأنت تعلم أنّ هذه الآية لم يعد لها وجود بين دفتي المصحف ولا على ألسنة القراء، مع أنّ حكمها باق على إحكامه لم ينسخ.

ويدلّ على وقوعه ـ أيضاً ـ ما صح عن أبي بن كعب أنه قال: «كانت سورة الأحزاب توازي سورة البقرة أو أكثر»[٢] مع أن هذا القدر الكبير الذي نسخت تلاوته لا يخلو في الغالب من أحكام اعتقادية لا تقبل النسخ.

ويدلّ على وقوعه ـ أيضاً ـ الآية الناسخة في الرضاع؛ وقد سبق ذكرها في النوع الأول.

ويدلّ على وقوعه ـ أيضاً ـ ما صح عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا يقرءون سورة على عهد رسول الله ﷺ في طول سورة براءة، وأنها نسيت إلّا آية منها، وهي: «ولو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً. ولا يملأ جوف ابن آدم إلّا التراب. ويتوب الله على مَنْ تاب»[٣].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه النسائي في الكبرى (٧١٥٠)، وأحمد في المسند ١٣٢/٥، والطيالسي (٥٤٠)، والحاكم ٣٥٩/٤، وابن الجوزي في نواسخ القرآن ص ٣٤ ـ ٣٦.
وزاد نسبته السيوطي في الدر المنثور ١٧٩/٥ لعبد الرزاق في المصنف، وسعيد بن منصور، وابن منيع، وابن المنذر، وابن الأنباري في المصاحف، والدارقطني في الأفراد وابن مردويه والضياء في المختارة.

(٣) رواه البخاري (٦٤٣٦ ـ ٦٤٣٧)، ومسلم (١٠٤٨)، وأبو يعلى (٢٥٧٣)، وأبو نعيم في الحلية ٢١٦/٣، وفي تاريخ أصبهان ١٩١/٢ ـ ٢٨٣، وابن حبان (٣٢٣١)، وأبو الشيخ في الأمثال (٧٧)، والبيهقي ٣٦٨/٣ من حديث ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ.
والحديث قد رواه جمع غفير من الصحابة. انظر تخريجها في كتابنا «بهجة الملتقى في تخريج أحاديث المنتقى» للضياء المقدسي.

وإذا ثبت وقوع هذين النوعين كما ترى، ثبت جوازهما، لأنّ الوقوع أعظم دليل على الجواز كما هو مقرر. وإذن بطل ما ذهب إليه المانعون له من ناحية الشرع، كأبي مسلم ومن لَفّ لَفَّه. ويبطل كذلك ما ذهب إليه المانعون له من ناحية العقل، وهم فريق من المعتزلة شذّ عن الجماعة فزعم أنّ هذين النوعين الأخيرين مستحيلان عقلاً.

ويمكنك أن تفحم هؤلاء الشذاذ من المعتزلة بدليل على الجواز العقلي الصرف لهذين النوعين فتقول: إنّ ما يتعلق بالنصوص القرآنية من التعبّد بلفظها، وجواز الصلاة بها، وحرمتها على الجنب في قراءتها ومسها، شبيه كلّ الشبه بما يتعلّق بها من دلالتها على الوجوب والحرمة ونحوهما، في أنّ كلاً من هذه المذكورات حكم شرعي يتعلّق بالنص الكريم، وقد تقتضي المصلحة نسخ الجميع، وقد تقتضي نسخ بعض هذه المذكورات دون بعض، وإذن يجوز أن تنسخ الآية تلاوة وحكماً، ويجوز أن تنسخ تلاوة لا حكماً؛ ويجوز أن تنسخ حكماً لا تلاوة. وإذا ثبت هذا بطل ما ذهب إليه أولئك الشذاذ من الاستحالة العقلية للنوعين الأخيرين.

شبهات أولئك المانعين ودفعها

وتتميماً للفائدة نعرض عليك شبهاتهم، مفنّدين لها شبهة شبهة.

الشبهة الأولى ودفعها:

يقولون: إنّ الآية والحكم المستفاد منها متلازمان تلازم المنطوق والمفهوم، فلا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر.

والجواب: أنّ التلازم بين الآية وحكمها مشروط فيه انتفاء المعارض، وهو الناسخ، أما إذا وجد الناسخ فلا تلازم، والأمر حينئذ للناسخ، إن شاء رفع الحكم وأبقى على التلاوة، وإن شاء عكس وإن شاء رفعهما معاً، على حسب ما تقتضيه الحكمة أو المصلحة. ونظير ذلك أنّ التلازم بين منطوق اللفظ ومفهومه مشروط فيه انتفاء المعارض. أما إذا وجد منطوق معارض للمفهوم؛ فإنّ المفهوم حينئذ يعطل، ويبقى العمل بالمنطوق وحده.

الشبهة الثانية ودفعها:

يقولون: إنّ نسخ الحكم دون التلاوة، يستلزم تعطيل الكلام الإلهي وتجريده من الفائدة. وهذا عيب لا يرضى به عاقل لأقلّ نوع من كلامه، فكيف يرضى به الله لأفضل كلامه؟.

والجواب: أنّا لا نسلم هذا اللزوم. بل الآية بعد نسخ حكمها دون تلاوتها، تبقى مفيدة للإعجاز، وتبقى عبادة للناس. وتبقى تذكيراً بعناية الله ورحمته بعباده حيث سن لهم في كل وقت ما يساير الحكمة والمصلحة من الأحكام، يضاف إلى ذلك أنّ الآية بعد نسخ حكمها، لا تخلو غالباً من دعوة إلى عقيدة، أو إرشاد إلى فضيلة، أو ترغيب في خير؛ ومثل ذلك لا ينسخ

بنسخ الحكم، بل تبقى الآية مفيدة له، لأنّ النسخ لا يتعلق به كما مر.

الشبهة الثالثة ودفعها:

يقولون: إنّ بقاء التلاوة بعد نسخ الحكم، يوقع في روع المكلف بقاء هذا الحكم، وذلك تلبيس وتوريط للعبد في اعتقاد فاسد ومحال على الله أنْ يشكّك أو يورّط عبده.

والجواب: أنّ ذلك التلبيس وهذا التوريط، كان يصح ادعاؤهما واستلزام نسخ الحكم دون التلاوة لهما، لو لم ينصب الله دليلاً على النسخ. أما وقد نصب عليه الدلائل، فلا عذر لجاهل، ولا محل لتوريط ولا تلبيس، لأنّ الذي أعلن الحكم الأول بالآية وشرعه، هو الذي أعلن بالناسخ أنه نسخه ورفعه: ﴿ قُلْ: فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤٩]. اللهم اهدنا بهداك يا رب العالمين. فإنه لا هادي إلا أنت: ﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ [غافر: ٣٣].

الشبهة الرابعة ودفعها:

يقولون: إنّ الآية دليل على الحكم، فلو نسخت دونه لأشعر نسخها بارتفاع الحكم. وفي ذلك ما فيه من التلبيس على المكلف والتوريط له في اعتقاد فاسد.

وندفع هذه الشبهة: بأنّ تلك اللوازم الباطلة تحصل لو لم ينصب الشارع دليلاً على نسخ التلاوة، وعلى إبقاء الحكم. أما وقد نصب الدليل على نسخ التلاوة وحدها، وعلى إبقاء الحكم وتقرير استمراره كما في رجم الزناة المحصنين، فلا تلبيس من الشارع على عبده ولا توريط.

الشبهة الخامسة ودفعها:

يقولون: إنّ نسخ التلاوة مع بقاء الحكم عَبَث لا يليق بالشارع الحكيم؛ لأنه من التصرفات التي لا تعقل لها فائدة.

وندفع هذه الشبهة بجوابين:

أحدهما: أنّ نسخ الآية مع بقاء الحكم ليس مجرداً من الحكمة، ولا خالياً من الفائدة، حتى يكون عبثاً، بل فيه فائدة أي فائدة. وهي حصر القرآن في دائرة محدودة تيسر على الأمة حفظه واستظهاره، وتسهل على سواد الأمة التحقّق فيه وعرفانه، وذلك سور محكم، وسياج منيع، يحمي القرآن من أيدي المتلاعبين فيه بالزيادة أو النقص، لأنّ الكلام إذا شاع وذاع وملأ البقاع، ثم حاول أحد تحريفه، سرعان ما يعرف، وشد ما يقابل بالإنكار، وبذلك يبقى الأصل سليماً من التغيير والتبديل، مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

والخلاصة أنّ حكمة الله قضت أن تنزل بعض الآيات في أحكام شرعية عملية، حتى إذا

اشتهرت تلك الأحكام، نسخ سبحانه هذه الآيات في تلاوتها فقط، رجوعاً بالقرآن إلى سيرته من الإجمال، وطرداً لعادته في عرض فروع الأحكام من الإقلال تيسيراً لحفظه وضماناً لصونه ﴿ واللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُم لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٦].

ثانيهما: أنه على فرض عدم علمنا بحكمة ولا فائدة في هذا النوع من النسخ، فإنّ عدم العلم بالشيء لا يصلح حجة على العلم بعدم ذلك الشيء، وإلاّ فمتى كان الجهل طريقاً من طرق العلم؟.

ثم إنّ الشأن في كلّ ما يصدر عن العليم الحكيم الرحمن الرحيم، أن يصدر لحكمة أو لفائدة، نؤمن بها وإن كنا لا نعلمها على التعيين. وكم في الإسلام من أمور تعبدية، استأثر الله بعلم حكمتها، أو أطلع عليها بعض خاصته من المقربين منه والمحبوبين لديه: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٦]. ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إلاّ قَلِيلاً ﴾ [الإسراء: ٨٥].

ولا بدع في هذا، فربّ البيت قد يأمر أطفاله بما يدركون فائدته لنقص عقولهم، على حين أنه في الواقع مفيد، وهم يأتمرون بأمره وإن كانوا لا يدركون فائدته. والرئيس قد يأمر مرءوسيه بما يعجزون عن إدراك سرّه وحكمته، على حين أنّ له في الواقع سراً وحكمة وهم ينفذون أمره وإن كانوا لا يفهمون سره وحكمته.

كذلك شأن الله مع خلقه فيما خفي عليهم من أسرار تشريعه، وفيما لم يدركوا من فائدة نسخ التلاوة دون الحكم. ﴿ وَللَّهِ المَثَلُ الأَعْلَى، وَهُوَ العَزِيْزُ الحَكِيمُ ﴾ [النحل: ٦٠].

النسخ بِبَدَل وبغير بَدَل[1]

الحكم الشرعي الذي ينسخه الله، أما أن يحلّ ـ سبحانه ـ محلّه حكماً آخر أو لا. فإذا أحلّ محلّه حكماً آخر فذلك هو النسخ ببدل. وإذا لم يحل محله حكماً آخر فذلك هو النسخ بغير بدل، وكلاهما جائز عقلاً وواقع سمعاً على رأي الجمهور.

مثال النسخ ببدل: أنّ الله تعالى نهى المسلمين أول الأمر عن قتال الكفار، ورغبهم في العفو والصفح؛ بمثل قوله سبحانه: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الحَقُّ، فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٩].

ثم نسخ الله هذا النهي وأذنهم بالجهاد فقال: ﴿ أُذِنَ لِلذينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا، وإنَّ

(١) انظر الإيضاح ص ٥٤، ونظرية النسخ ص ١٢٣ ـ ١٢٥، والنسخ في القرآن ١/١٨٧ ـ ١٩٨ ورسوخ الأخبار ص ١٣٧، والمستصفى ١/١٢٤، والأحكام للآمدي ٢/٢٦٠، والإحكام لابن حزم ٤/٤٧٧. ومذكرة في أصول الفقه ص ٩٣ ـ ٩٥.

اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَنْ يَقُولوا: رَبُّنَا اللَّهُ. وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً. وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ. وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ ﴾ [الحج: ٣٩ - ٤١].

ثم شدّد الله وعزم عليهم في النفير للقتال، وتوعّدهم إن لم ينفروا فقال: ﴿ إِلاَّ تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَيَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلاَ تَضُرُّوهُ شَيْئاً، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * إِلاَّ تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ: لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا. فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى. وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا. وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٣٩ - ٤٠].

ومثال النسخ بلا بدل: أنّ الله تعالى أمر بتقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول فقال: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾ [المجادلة: ١٢] ثم رفع هذا التكليف عن الناس من غير أن يكلّفهم بشيء مكانه، بل تركهم في حلّ من ترك الحكم الأول دون أن يوجّه إليهم حكماً آخر. فقال: ﴿ أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ، فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [المجادلة: ١٣][(١)].

شبهة ودفعها

ذلك مذهب الجمهور من العلماء، ولكن بعض المعتزلة والظاهرية يقولون: إنّ النسخ بغير بدل لا يجوز شرعاً. وشبهتهم في هذا أنّ الله تعالى يقول: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦]. ووجه اشتباههم: أنّ الآية تفيد أنه لا بد أن يؤتى مكان الحكم المنسوخ بحكم آخر هو خير منه أو مثله. ولكنها شبهة مدفوعة بما ذكرنا من النصّين السابقين في تقديم الصدقة بين يدي الرسول ﷺ.

واحتجاجهم بآية: ﴿ ما نَنْسَخْ ﴾ [البقرة: ١٠٦] على الوجه الذي ذكروه احتجاج داحض، لأنّ الله تعالى إذا نسخ حكم الآية بغير بدل، فهمنا بمقتضى حكمته أو رعايته لمصلحة عباده أن عدم الحكم صار خيراً من ذلك الحكم المنسوخ في نفعه للناس. وصح أن يقال حينئذ: إنّ الله نسخ حكم الآية السابقة، وأتى بخير منها في الدلالة على عدم الحكم الذي بات في وقت النسخ أنفع للناس وخيراً لهم من الحكم المنسوخ. ومعنى آية ﴿ مَا نَنْسَخْ ﴾

---

(١) انظر الآيات المنسوخة فيما بعد.

[البقرة: ١٠٦] لا يأبى هذا التأويل، بل يتناوله كما يتناول سواه، والنسخ فيها أعم من نسخ التلاوة والحكم مجتمعين ومنفردين، ببدل وبغير بَدَل والخيرية والمثلية فيها أعم من الخيرية والمثلية في الثواب وفي النفع. وقد مر بيان ذلك فيما سبق عند الكلام على أدلة النسخ عقلاً.

نسخ الحكم ببدل أخفّ أو مساو أو أثقل(١)

النسخ إلى بدل يتنوع إلى أنواع ثلاثة:

أولها: النسخ إلى بدل أخف على نفس المكلف من الحكم السابق: كنسخ تحريم الأكل والشرب والجماع بعد النوم في ليل رمضان بإباحة ذلك؛ إذ قال سبحانه ﴿ **أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ، هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ. عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُم. فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ، وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ. وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ** ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ثانيها: النسخ إلى بدل مساو للحكم الأول في خفته أو ثقله على نفس المكلف: كنسخ وجوب استقبال بيت المقدس بوجوب استقبال الكعبة في قوله سبحانه: ﴿ **قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا، فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَام، وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ** ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وهذان النوعان لا خلاف في جوازهما عقلاً ووقوعهما سمعاً عند القائلين بالنسخ كافة.

ثالثها: النسخ إلى بدل أثقل من الحكم المنسوخ. وفي هذا النوع يدب الخلاف.

فجمهور العلماء يذهبون إلى جوازه عقلاً وسمعاً، كالنوعين السابقين، ويستدلون على هذا بأمثلة كثيرة تثبت الوقوع السمعي، وهو أدلّ دليل على الجواز العقلي كما علمت. من تلك الأمثلة أنّ الله تعالى نسخ إباحة الخمر بتحريمها.

ومنها: أنه تعالى نسخ ما فرض من مسالمة الكفار المحاربين بما فرض من قتالهم ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ** ﴾ [البقرة: ٢١٦].

ومنها: أنّ حدّ الزنى كان في فجر الإسلام لا يعدو التعنيف والحبس في البيوت، ثم نسخ ذلك بالجلد والنفي في حقّ البكر، وبالرجم في حقّ الثيب.

ومنها: أنّ الله تعالى فرض على المسلمين أولاً صوم يوم عاشوراء، ثم نسخه بفرض صوم شهر رمضان كلّه مع تخيير الصحيح المقيم بين صيامه والفدية، ثم نسخ سبحانه هذا التخيير بتعيين الصوم على هذا الصحيح المقيم إلزاماً.

---

(١) انظر الإيضاح ص ١١٠ ـ ١١١، والنسخ في القرآن الكريم ١/١٩٨ ـ ٢٠٢، ونظرية النسخ ص ١٢٥ ـ ١٢٧، والإحكام للآمدي ٣/١٢٦، والإحكام لابن حزم ٤/٤٦٦، ورسوخ الأخبار ص ١٣٧، ومذكرة في أصول الفقه ص ٩٦ ـ ٩٨.

ذلك ما ارتآه الجمهور. ولكن قوماً شطوا فمنعوا هذا النوع الثالث عقلاً. وآخرون أسرفوا فمنعوه سمعاً. وكلّهم محجوجون بما ذكرنا من الأدلة. غير أنَّا لا نكتفي بذلك، بل نعرض عليك شبهاتهم، ونفنّدها بين يديك لئلا تنخدع ولا نسمح لأحد أن ينخدع!؟.

الشبهة الأولى ودفعها:

يقول المانعون لهذا النوع عقلاً: إنّ تكليف الله لعباده لا بد أن يكون لمصلحة راجعة إلى العباد لا إليه. ومحال أن يكون لغير مصلحة، وإلاّ كان الله سبحانه عابثاً. ومحال أن يكون لمصلحة تعود على الله، لأنه تعالى هو الغني عن خلقه جميعاً. وإذا كان التكليف راجعاً لمصلحة العباد وحدهم، فلا بد أن يكون على حالة تدعو إلى امتثالهم. وليس في نقل العباد من الأخفّ إلى الأشدّ داعية إلى امتثالهم. بل هو العكس من ذلك: فيه تزهيد لهم في الطاعة، وتثبيط لهم عن الواجب. وكل ما كان كذلك يمتنع أن يصدر من الله عقلاً.

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بأنّ هذه سفسطات مفضوحة، ومغالطات مكشوفة، عمي فيها هؤلاء أو تعاموا عن الحقائق الواقعة في التشريع، وهي نقل العباد فعلاً من أحكام خفيفة إلى أحكام أشدّ منها. كما مثلنا آنفاً.

ثانياً: أننا نقلب حجّة هؤلاء عليهم، ونردّ كيدهم في نحرهم، ونعمل سلاحهم في أعناقهم، ونقول لهم: إنّ مصلحة العباد التي هي مقصود الشارع الحكيم الرحيم، تقضي أن يكون تكليفه إياهم على حالة تدعو إلى امتثالهم، وذلك بأن يتدرّج بهم، فيمهد ويمهد للتكليف الخفيف بتكليف أخفّ منه، ويمهد للتكليف الثقيل بتكليف خفيف، وللتكليف الأثقل بتكليف ثقيل، لأنّ الناس لو بوغتوا من أول الأمر بالثقيل مثلاً لعجزوا ونفروا وانعكس المقصود من هدايتهم. ولذلك نشاهد حكماء المربين، وساسة الأمم القادرين يبتدئون في تربيتهم وسياستهم بأيسر الأمور، ثم بعد ذلك يتدرجون ولا يطفرون.

ثالثاً: أنّ دليلهم هذا منقوض بما لا يسعهم إنكاره، وهو تكليف الله عباده ابتداء ونقلهم من الإباحة المطلقة أو البراءة الأصلية إلى مشقة التكاليف المتنوعة. فما يكون جواباً لهم عن هذه يكون جواباً لنا عما منعوه هنا.

رابعاً: أنهم متناقضون، فإن مصلحة العباد التي جعلوها مناط شبهتهم تأبى مفاجأة الناس بالأشدّ من غير تمهيد بالأخف، ومذهبهم لا يأبى التكليف من أول الأمر بالأشدّ دون تمهيد بالأخف!.

خامساً: أننا لا نسلّم أن مقصود الشارع من التكاليف هو مجرد مصالح الناس، بل تارة

يكون المقصد هو المصلحة، وتارة يكون المقصد هو الابتلاء والاختبار، ليميز الله الخبيث من الطيب، حتى لا يكون لأحد بعد تمايز الناس بابتلائه حجة. وقد أعلن الله هذا المقصد الثاني في آيات كثيرة، منها قوله سبحانه: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ ﴾ [محمد: ٣١]. ومنها قوله عزّ اسمه: ﴿ وَنَبْلُوكُمْ بالشَّرِّ والخَيْرِ فِتْنَةً وإلينا تُرْجَعُون ﴾ [الأنبياء: ٣٥]. ومنها قوله جلّت حكمته: ﴿ الَّذي خَلَقَ المَوْتَ والحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ﴾ [الملك: ٢].

وإذن فنسخ الحكم بأشدّ قد يكون ابتلاء للعباد، إن لم يكن مصلحة لهم. وتلك حكمة بالغة تلغي عن الله العبث.

سادساً: أنّ الحكم الأشدّ الناسخ، قد يكون هو المصلحة للعباد، دون الحكم الأخفّ المنسوخ، لأنه على رغم شدته وثقله يشتمل على داعية لامتثاله لا توجد في الحكم الأول وقت النسخ. من ترغيب أو ترهيب، أو تجلية لمزايا وفوائد من وراء الحكم الجديد في الدنيا أو في الآخرة. تأمل آيتي التحريم النهائي للخمر وما انطوتا عليه من هذه الألوان، ثم تأمل آيات مشروعية الجهاد وما فيها من ضروب الترغيب والترهيب وتحريك العزائم إلى السخاء بالنفوس والأموال إلى غير ذلك مما تدركه في الأحكام الناسخة بأقلّ تبصّر وإمعان.

الشبهة الثانية ودفعها:

يقول المانعون لنسخ الأخف بالأثقل سمعاً فقط: إن الله تعالى يقول: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ والأَغْلاَلَ التي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. ومعنى هذا أنّ الشدائد التي كانت على مَنْ قبلنا رفعها اللّهُ عنا. ونسخ الأخف بالأشدّ مخالف لهذا الوعد الصريح، فهو ممنوع سمعاً.

وندفع هذه الشبهة: بأنّ قصارى ما تفيده هذه الآية أنّ الله تعالى أعفى هذه الأمة المحمدية من أن يكلفها بما يصل في شدته إلى تلك الأحكام القاسية التي فرضها على الأمم الماضية، والتي ألزمهم بها إلزاماً كأنها أغلال في أعناقهم. وهذا لا ينفي أن تكون بعض الأحكام في الشريعة الإسلامية أشدّ من بعض، وأن ينسخ الله فيها حكماً أخف بحكم أثقل منه، ولكن لا يصل في شدّته وصرامته إلى مثل أحكام الماضين في شدّتها وصرامتها. فوعد الله بالتخفيف على هذه الأمة حقّ، ونسخه حكماً بما هو أثقل منه حقّ.

وخلاصة الجواب أنّ شدة بعض الأحكام الإسلامية إنما هو بالنسبة إلى بعضها الآخر. أما بالنسبة إلى أحكام الشرائع الأخرى فهي أخف منها قطعاً.

الشبهة الثالثة ودفعها:

يقول هؤلاء أيضاً: إنّ اللّهَ تعالى يقول: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ ﴾

[البقرة: ١٨٥] ويقول: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٨] ولا تيسير ولا تخفيف في نقلنا من الأخف إلى الأثقل.

وندفع هذه الشبهة

أولاً: بأنّ قصارى ما يدلّ عليه هذان النصان الكريمان، هو أنّ الأحكام الشرعية كلّها ميسرة مخففة في ذاتها، لا إرهاق فيها للمكلفين، وإن كانت فيما بينها متفاوتة، فبعضها أثقل أو أخفّ بالنسبة إلى بعض.

ثانياً: أنه لو كان مفهوم الآية هو ما فهموا من التيسير والتخفيف المطلقين، لانتقض ذلك بأصل التكليف، لأنّ التكليف إلزام ما فيه كلفة.

ثالثاً: أنّ النص الأول: ﴿ يُرِيْدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] قد سيق في معرض خاص، هو الترخيص للمرضى والمسافرين أن يفطروا ويقضوا عدة من أيام أخر. وعلى هذا يكون معناه: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر، في ترخيصه للمرضى والمسافرين أن يفطروا رمضان ويقضوا عدة ما أفطروا.. وكذلك النص الثاني: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٨] قد سيق في معرض خاص، هو إباحة الله لعباده، أنْ يتزوّجوا الفتيات المؤمنات من الإماء، إذا لم يستطيعوا طولاً أن يتزوجوا الحرائر من المحصنات المؤمنات، وبشرط أن يخشوا العنت أي: يخافوا الوقوع في الزنى.

وعلى هذا فالتخفيف المذكور في هذا السياق، معناه التخفيف بالترخيص لهؤلاء الفقراء الخائفين من العنت، أنّ يتزوجوا إماء الله المؤمنات.

الشبهة الرابعة ودفعها:

يقول هؤلاء أيضاً: إنّ قوله سبحانه ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦] يفيد أنّ النسخ لا يكون إلاّ بالأخف، لأنه الخير، أو بالمساوي، لأنه المثل أما الأثقل فلا.

وندفع هذه الشبهة: بأن الخيرية والمثلية في الآية الكريمة ليس المراد منهما ما فهموا من الخفة عن الحكم أو المساواة به. بل المراد بهما الخيرية والمثلية في النفع والثواب، على ما مر تفصيله. وعلى هذا فما المانع من أن يكون الأثقل الناسخ أكثر فائدة في الدنيا، وأعظم أجراً في الآخرة من الأخف المنسوخ؟ أو يكون مساوياً له في الثواب ومماثلاً له في الأجر؟.

نسخ الطلب قبل التمكن من امتثاله(١)

علماؤنا اتفقوا على أنّ نسخ الطلب قبل التمكّن من العلم به ممتنع، كما اتفقوا على أنّ نسخه بعد تمكّن المكلّف من امتثاله جائز، لم يخالف في ذلك إلّا الكرخي فيما روي عنه من امتناع النسخ قبل تحقّق الامتثال بالفعل.. أما نسخ الطلب بعد التمكن من العلم وقبل التمكّن من الامتثال، ففيه اختلاف العلماء: ذهب جمهور أهل السنة ومن وافقهم إلى جوازه، وذهب جمهور المعتزلة ومن وافقهم إلى منعه. مثال ذلك قوله سبحانه: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الموتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الوَصِيَّةُ لِلوَالِدَيْنِ والأَقْرَبِينَ بِالمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى المُتَّقِينَ** ﴾ [البقرة: ١٨٠] فإن جمهورنا يجوزون نسخ وجوب الوصية المذكور في هذه الآية بعد التمكّن من العلم به وقبل أن يحضر الموت أحداً من المكلفين. أما جمهور المعتزلة فيقولون باستحالة نسخ هذا التشريع إلّا بعد احتضار أحد المكلفين وتمكّنه من الوصية. ولا يكتفي الكرخي فيما روي عنه بمجرّد تمكّن المكلّف من الوصية، بل لا بدّ عنده من أن يوصي بالفعل، حتى يجوز النسخ بعده.

أدلة المثبتين لهذا النوع من النسخ:

إنّ الذين أجازوا هذا النوع من النسخ، استدلوا له بثلاثة أدلة:

أحدها: أنّ نسخ الطلب قبل التمكّن من امتثاله لا يترتّب على وقوعه محال عقلي. وكلّ ما كان كذلك فهو جائز عقلاً.

ثانيها: أنّ النسخ قبل التمكّن من الفعل، مانع كسائر الموانع التي يمنع العبد منه، إذ لا فارق بينه وبينها يؤثر. فلو لم يجز هذا النوع من النسخ لم يجز أن يأمر الله عبده بفعل في مستقبل زمانه ثم يعوقه عنه بمرض أو نوم أو نحوهما، لكن المشاهد غير ذلك باعتراف المانعين أنفسهم، فكثيراً ما تحول الحوائل بين المرء وما أمره الله في مستقبله. فليجز هذا النوع من النسخ أيضاً.

ثالثها: أنّ هذا النوع من النسخ قد وقع فعلاً. والوقوع دليل الجواز وزيادة.

ثم إنّ لهم على وقوع هذا النوع من النسخ دليلين:

الدليل الأول: أنّ الله تعالى حين حدثنا عن إبراهيم وولده إسماعيل ـ صلوات الله وسلامه عليهما ـ قال: ﴿ **فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ * فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ: يَا بُنَيَّ إِني أَرَى فِي المَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى؟ قَالَ: يَأَبتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَر، سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ***

---

(١) انظر نواسخ القرآن ص ٢٧ ـ ٢٨، ونظرية النسخ ص ١٢٧ ـ ١٣١، والنسخ في القرآن ١/١٨٢ ـ ١٨٩، ومذكرة في أصول الفقه ص ٨٧ ـ ٨٨.

فَلما أَسْلَمَا وَتلَّهُ لِلجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ: أنْ يا إبْرَاهيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إنَّ هَذَا لَهُوَ البَلاَءُ المُبِينُ * وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ * وَتَرَكْنَا عَلَيهِ في الآخِرِينَ * سَلاَمٌ على إبْرَاهِيمَ * كَذَلِكَ نَجْزِي المُحْسِنِينَ * إنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا المُؤْمِنِينَ ﴾ [الصافات: ١٠١ - ١١١] فأنت ترى في هذا العرض الكريم، لقصة إبراهيم الخليل وولده الذبيح إسماعيل ما يفيد أنه سبحانه قد أمر إبراهيم بذبح ولده، ثم نسخ ما أمره به قبل أن يتمكّن من تنفيذه وفعله.

أما أنه أمره بالذبح فيرشد إليه:

أولاً: قول إبراهيم لولده: ﴿ إنِّي أَرَى فِي المَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى ﴾ [الصافات: ١٠٢] لأنّ رؤيا الأنبياء حقّ من ناحية، ولأنّ مفاوضة إبراهيم لولده في هذا الأمر الجلل، تدلّ على أنّ هذا أمر لا بد منه من ناحية أخرى، وإلاّ لما فاوضه تلك المفاوضة الخطيرة المزعجة التي هي أول مراحل السعي إلى التنفيذ.

ثانياً: أنّ إسماعيل أجاب أباه بإعلان خضوعه وامتثاله لأمر ربه ﴿ قَالَ: يَأَبتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَر. سَتَجِدُنِي إنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴾ [الصافات: ١٠٢].

ثالثاً: أنّ إبراهيم اتخذ سبيله إلى مباشرة الأسباب القريبة للذبح، حيث أسلم ولده، وأسلم إسماعيل نفسه ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴾ [الصافات: ١٠٣].

رابعاً: أنّ الله ناداه بأنه قد صدّق الرؤيا، أي: فعل فعل مَنْ صدّقها وحقّقها. ولو لم يكن هذا أمراً من الله واجب الطاعة، ما مدحه الله على تصديقه لرؤياه، وسعيه إلى تحقيق ما أمره مولاه!.

خامساً: أنّ الله فدى إبراهيم بذبح عظيم. فلو لم يكن ذبح إسماعيل مطلوباً؛ لما كان ثمة داع يدعو إلى الفداء.

سادساً: أنّ الله امتدح إبراهيم بأنه من المؤمنين ومن المحسنين المستحقين لإكرام الله إياه بالفرج بعد الشدة، وقرّر سبحانه أنّ هذا هو البلاء المبين، وكافأه بأنه ترك عليه في الآخرين ﴿ سَلاَمٌ عَلَى إبْرَاهِيمَ ﴾ [الصافات: ١٠٩]. وكلّ ذلك يدلّ على أنّ الله أمره فأطاع، وابتلاه أشدّ الابتلاء فاستسلم وانصاع.

وأما أنّ الله نسخ هذا الأمر قبل تمكّن إبراهيم من امتثاله، فيرشد إليه محاولة إبراهيم للتنفيذ بالخطوات التي خطاها والمحاولات التي حاولها، وهي مفاوضة ولده حتى يستوثق منه أو يتخذ إجراء آخر، ثم استسلامهما بالفعل لحادث الذبح؛ وصرعه فلذة كبده وقرة عينه على جبينه كيما يضع السكين ويذبحه كما أمره رب العالمين. ولكن جاء النداء بالفداء قبل التمكّن من الامتثال وتنفيذ الذبح. وبعيد كلّ البعد، بل محال في مجرى العادة، أن يكون إبراهيم قد وجد

فرصة يتمكّن فيها من الامتثال قبل ذلك ثم تركها، حتى يقال: إنّ النسخ بالفداء حصل بعد التمكّن من الذبح فثبت أنّ أمره بالذبح قد نسخ بالفداء قبل التمكّن من الامتثال. ووقوع هذا دليل الجواز، بل هو أول دليل على الجواز.

الدليل الثاني: أنه جاء في السنة المطهرة، ما يفيد أنّ الله تعالى فرض ليلة المعراج على النبي ﷺ وعلى أمته خمسين صلاة، ثم نسخ الله في هذه الليلة نفسها خمساً وأربعين منها، بعد مراجعات تسع من النبي ﷺ بين موسى وربه. وواضح أنّ هذا النسخ في تلك المرات التسع كان من قبل أن يتمكّن النبي وأمته من الامتثال. وهذا الوقوع أول دليل على الجواز كما هو مقرر.

شبهات المنكرين ودفعها

للمنكرين شبهات كثيرة، منها ما صاغوه في صورة أدلّة على إنكارهم، ومنها ما وجّهوه إلى أدلة المثبتين السابقة في صورة مناقشة لها وإبطال لدلالتها. وها هي ذي نضعها بين يديك مشفوعة بما يدحضها.

الشبهة الأولى ودفعها:

يقولون: لو نسخ الطالب قبل التمكّن من امتثاله، لكان طلباً مجرداً من الفائدة، ومثل هذا يكون عبثاً. والعبث على الله محال.

وندفع هذه الشبهة: بأنّ الطلب في هذه الصورة لم يتجرّد من الفائدة كما يزعمون. بل إنّ من فوائده وحكمته ابتلاء الله لعباده: أيقبلون أم يرفضون؟ فإن قبلوه وأذعنوا له وآمنوا به ووطنوا أنفسهم على امتثاله فلهم أجر كبير، وظهر فضلهم كما ظهر فضل إبراهيم في ابتلائه بذبح ولده إسماعيل. مع أنه لم يتمكّن من تنفيذ ما أمر به. ومَنْ أَبى مِنْ عباد الله مثل هذا الطلب بان ضلاله وخذلانه واستحق الحرمان والهوان، عن عدل وإنصاف: ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت: ٤٦].

الشبهة الثانية ودفعها:

يقولون: إنّ الفعل الذي ينسخ طلبه قبل التمكّن من امتثاله. إما أن يكون مطلوباً وقت ورود النسخ أو لا، فإن كان مطلوباً وقت ورود النسخ أدّى ذلك إلى توارد النفي والإثبات على شيء واحد، وهو محال وإن لم يكن الفعل مطلوباً وقت ورود النسخ فلا نسخ، لأن النسخ لا بد لتحققه من حكم سابق يرد عليه ويرفعه. والفرض هنا أنه ورد والحكم مرتفع.

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بأنّ الفعل لم يكن مطلوباً وقت ورود الناسخ. ولكن هذا لا ينفي حقيقة النسخ كما زعموا، بل هو المحقّق له؛ لأنّ النسخ كالعلة في ارتفاع الحكم، والمعلول مقارن للعلّة في الزمن، وإنْ تأخر عنها في التعقّل فالحكم إذن لا بدّ أن يرتفع عند ورود الناسخ بسبب وروده، وإلّا لم يعقل النسخ.

ثانياً: أنّ هذه الشبهة تجري في كلّ صورة من صور النسخ، وحينئذ لا مفر لهم من إحدى اثنتين: أن يمنعوا النسخ مطلقاً، مع أنهم لا يقولون به، أو يكونوا في شبهتهم هذه مبطلين.

الشبهة الثالثة ودفعها:

يقولون: إذا قال الشارع: «صوموا غداً» لزم أن يكون صوم الغد حسناً وفيه مصلحة فإذا نهى عنه قبل مجيء الغد لزم أن يكون قبيحاً فيه مفسدة، واجتماع الحسن والقبح في شيء واحد في آن واحد محال.

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بأنها قامت على أساس باطل، هو قاعدة الحسن والقبح العقليين. وتقرير بطلان هذه القاعدة معروف عند الأشاعرة من أهل السنة[1].

ثانياً: أنّ نهي الشارع عن الشيء المطلوب قبل التمكّن من أدائه، يتبين منه أن ذلك الشيء قبيح عقلاً متى نهى الله عنه. أما طلبه قبل ذلك فلا يدلّ على حسنه هو، إنما يدلّ على حسن ما اتصل به مما استلزمه ذلك الطلب، وهو إيمان العباد به، واطمئنان نفوسهم إليه وعزمهم على تنفيذه. وفي ذلك ما فيه من ترويضهم على الطاعة، وتعويدهم الامتثال، وإثابتهم على حسن نياتهم، وكأنّ المأمور به في هذه الصورة هو المقدّمات التي تسبق الفعل لا نفس الفعل؛ بدليل نسخ الفعل قبل التمكّن من امتثاله، لكنهم أمروا بالفعل نفسه، لأنّ عزمهم عليه والإتيان بمقدماته لا يتأتى إلّا بالأمر على هذه الصورة فتأمل.

---

(١) قال الشيخ سفر الحوالي في منهج الأشاعرة ص ١٥ ـ ١٦: «إن مصطلح أهل السنة والجماعة يطلق ويراد به معنيان:

١ ـ المعنى الأعم: وهو ما يقابل الشيعة، فيقال: المنتسبون للإسلام قسمان: أهل السنة والشيعة...
وهذا المعنى يدخل فيه كل من سوى الشيعة كالأشاعرة، لا سيما والأشاعرة فيما يتعلق بموضوع الصحابة والخلفاء متفقون مع أهل السنة، وهي نقطة الاتفاق المنهجية الوحيدة.

٢ ـ المعنى الأخص: وهو ما يقابل المبتدعة وأهل الأهواء، وهو الأكثر استعمالاً في كتب الجرح والتعديل...

وهذا المعنى لا يدخل فيه الأشاعرة أبداً، بل هم خارجون عنه... انظر هذا الكتاب «منهج الأشاعرة في العقيدة» للتوسع.

الشبهة الرابعة ودفعها:

يقولون: إنّ استدلالكم بقصة إبراهيم وولده الذبيح، استدلال لا يسلم من جملة مؤاخذات:

أولها: أنّ رؤيا إبراهيم ما هي إلا رؤيا رآها. فخيل إليه أنه مأمور بالذبح، والحقيقة أنه لم يؤمر به.

والجواب: أنّ رؤيا الأنبياء وحي حقّ، لا باطل فيه ولا تخييل. والوحي يصحبه علم ضروري في الموحى إليه بأنّ ما أوحي إليه حقّ. والأنبياء لا يتمثّل لهم الشيطان، ولا سلطان له عليهم لا في اليقظة ولا في المنام.

ومن ذا الذي يهمل عقله، ويسفه نفسه، فيصدّق أنّ شيخاً كبيراً في جلالة إبراهيم خليل الرحمن يتأثّر بخيال فاسد، ويصدر عن وهم كاذب، في أنْ يقدم على أكبر الكبائر، وهو قتل ولده، وذبح وحيده وفلذة كبده، بعد أن بشّره مولاه بأنه غلام حليم، ورزقه إياه على شيخوخة وهرم، وحقق فيه ما بشره به فشبّ الوليد وترعرع، حتى بلغ مع أبيه السعي فكان إبراهيم يراه وهو يسعى معه، فيملأ عينه نوراً، وقلبه بهجة وحبوراً.

ثانياً: قالوا: إنّ إبراهيم على فَرْضِ كون رؤياه حقاً، لم يك مأموراً بذبح ولده، إنما كان مأموراً بالعزم على الذبح فحسب، امتحاناً له بالصبر على هذا العزم. ولا ريب أنّ أبراهيم بمحاولته التي حاولها وصوّرها القرآن، قد عزم وأدى ما وجب عليه، فلا نسخ.

والجواب من وجهين:

أحدهما: أنّ الامتحان الذي ذكروه، لا يتحقّق إلّا بالعزم على ما أوجبه عليه؛ لأنّ العزم على ما ليس بواجب لا يجب. وإذن فإبراهيم كان قد وجب عليه ذبح ولده، حتى يكون عزمه على ذلك واجباً يتحقّق به معنى الابتلاء والاختبار.

والآخر: أنّ المأمور به لو كان هو العزم دون الذبح، لما كان هناك معنى للفداء، لأنّ إبراهيم قد فعل كلّ ما أمره به ربّه، لم يترك شيئاً ولم يخفّف الله عنه شيئاً. على زعمهم.

ثالثها: **قالوا:** إنّ الأمر في الحقيقة كان بمقدمات الذبح من إضجاع إبراهيم لولده، وصرعه إياه على جبينه، وإمراره لسكينه، وما أمر إبراهيم بالذبح.

والجواب: أنّ إبراهيم قد جاء بهذه المقدمات، فإذا كانت هي المأمور به دون الذبح، فقد أدّى إبراهيم كلّ ما عليه، فأي معنى للفداء إذن؟.

رابعها: **قالوا:** إنّ إبراهيم على فَرض أنه كان مأموراً بالذبح نفسه، قد بذل وسعه في الامتثال والتنفيذ. ولكنّ الله تعالى قلب عنق الذبح نحاساً أو حديداً حتى لا ينقطع. فسقط التكليف عن إبراهيم لهذا العذر المانع لا لوجود الناسخ.

والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أنّ ما ذكروه من انقلاب عنقه حديداً أو نحاساً، خبر موضوع ورواية هازلة لا أصل لها.

الثاني: أنّ وجوب الذبح لو سقط لهذا العذر، لما كان هناك معنى للفداء.

الثالث: أنهم إذا جوّزوا أن يأمرنا الله تعالى بالشيء ثم يحول بيننا وبينه بعذر من الأعذار، فلا معنى لأن ينكروا أن يأمرنا الله بالشيء ثم يحول بيننا وبينه بالناسخ، لأنه ليس بين الحيلولتين فارق مؤثر.

خامسها: قالوا: إنّ إبراهيم قد أدّى الواجب وذبح ولده فعلاً، ولكن الجرح قد اندمل، وعنق الذبيح قد اتصل والتأم، فلا نسخ.

والجواب: أولاً: أنّ هذه الرواية موضوعة أيضاً، بل هي أدخل في الكذب وأبعد عن ظاهر آيات القصة من الرواية السابقة. ولو حصل ذلك لحدّثنا القرآن به، لأنه ليس أقلّ شأناً من أمر الفداء، أو لحدّثنا الرسول ﷺ به على الأقل، ولكان[1] النقل متواتراً؛ لأنّ مثله مما تتوافر الدواعي على نقله وتواتره.

ثانياً: أنّ هذا الواجب إذا كان قد أدّى على أتمّ وجوهه، وذبح إبراهيم ولده بالفعل، ولم يحدث مانع ولم يوجد ناسخ، فأي معنى للفداء؟.

سادسها: قالوا: لا نسلّم أنّ وجوب الذبح قد سقط عن إبراهيم بورود الفداء، بل هو باق حتى يذبح الفداء، فلو قصر في ذبحه لأثم إثم مَنْ كلّف بذبح ولده ولم يذبحه، ولو كان وجوب ذبح الولد مرتفعاً بورود الفداء ما صح تسمية الفداء فداء، كما لم يصح تسمية استقبال الكعبة بعد استقبال بيت المقدس فداء، وذلك لأنّ حقيقة الفداء لا بدّ فيها من أمرين يقوم أحدهما مقام الآخر في تلقّي المكروه. وعلى هذا لا نسخ.

والجواب: أنّ هذا كلام أشبه باللغو، فإنهم لا يستطيعون أن ينكروا أنّ إبراهيم لو ذبح ولده بعد نزول الفداء كان آثماً. فيكون ذبحه إياه وقتئذ حراماً، وقد كان قبل نزول الفداء واجباً. وينطبق عليه تمام الانطباق أنه رفع حكم شرعي بدليل شرعي. ولا معنى للنسخ إلّا ذلك.

الشبهة الخامسة ودفعها:

يقولون: إنّ استدلالكم بنسخ فرضية الصلوات الخمسين في ليلة المعراج، استدلال باطل، لأنه خبر غير ثابت. وجمهور المعتزلة ينكرون المعراج جملة. ومَنْ أثبته منهم نفى خبر فرضية الصلوات الخمسين وما ورد عليها من نسخ. وقال: إنّ ذلك من وضع القصاص. واستدل

---

(١) في المطبوعة: ولو كان في النقل متواتراً.

على أنها زيادة موضوعة بأنها تقتضي نسخ الحكم قبل التمكّن من العلم به، وهو ممنوع بالإجماع. ووجه هذا الاقتضاء أنّ فرض الخمسين صلاة لم يكن على النبي ﷺ خاصة، بل كان عليه وعلى أمته معه. وقد نسخ قبل أن تعلم به الأمة. وعلى تسليم صحة هذه الزيادة لا نسلّم أن ذلك كان فرضاً على العزم والتعيين، بل فوّض الله تعالى ذلك إلى اختيار الرسول ومشيئته. فإنْ اختار الخمسين فرضها، وإنْ اختار الخمس فرض الخمس.

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بأنّ خبر المعراج ثابت من طرق صحيحة متعدّدة، لا من طريق واحد. وإنكار أهل الأهواء والبدع له، لا يغض من قيمة ثبوته، بل يغض من قيمتهم هم. قال عبد الظاهر البغدادي: وليس إنكار القدرية خبر المعراج إلاّ كإنكارهم خبر الرؤية والشفاعة وعذاب القبر والحوض والميزان. والخبر الصحيح لا يرَدّ بطعن أهل الأهواء كما لم يُرَدّ خبر المسح على الخفين بطعن الروافض والخوارج فيه، وكما لم يُرَدّ خبر الرجم بإنكار الخوارج له.

ثانياً: أنّ هذه الزيادة ثابتة في الصحيحين وغيرهما. وعلى فرض خلوّ بعض الروايات منها، فإنّ ذلك لا يضيرها، لأنّ زيادة الثقة مقبولة، وهذه رواية ثقات عدول ضابطين بلغوا شأواً بعيداً من الثقة والعدالة والضبط، حتى روى البخاري ومسلم عنهم في صحيحيهما، وحسبك برجال البخاري ومسلم في الصحيحين.

ثالثاً: أنّ قولهم: هذا نسخ للحكم قبل تمكّن الأمة من العلم به، لا يفيدهم شيئاً، لأنّ الرسول ﷺ فرض الله عليه الخمسين صلاة في كلّ يوم وليلة كما فرضها على أمته. وقد علم الرسول بذلك طبعاً، ونسخ الله هذا الفرض بعد علم الرسول به وقبل تمكّنه من امتثاله. وذلك كاف في إثبات ما نحن بسبيله من نسخ الطلب قبل التمكّن من الامتثال.

رابعاً: أنّ قولهم: إنّ فرض الخمسين لم يكن فرضاً عزماً، كلام فاسد لا برهان لهم به، بل نفس الرواية ترد عليهم، وتثبت أنّ الأمر لم يوكل إلى مشيئة الرسول، إن اختار الخمسين فرضها الله خمسين، وإن اختار الخمس فرضها الله خمساً كما يزعمون. ذلك أنّ الله قال له في هذا المعرض: «فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة» وقبل الرسول ذلك طائعاً مختاراً، وهبط على اسم الله، حتى إذا لقي موسى سأله موسى ما فعل ربك؟ قال: فرض علي وعلى أمتي خمسين صلاة، فقال له موسى: ارجع إلى ربك واسأله التخفيف، وذكر له أنه خبر بني إسرائيل من قبله فعجزوا وما زال به حتى رجع إلى مقام المناجاة، وسأل التخفيف من مولاه، فحط عنه خمساً، وعاد إلى موسى فراجعه، وما زال يرجع بين موسى وربه، وفي كلّ مرة يحط الله عنه خمساً، حتى لم يبق إلاّ خمس من الخمسين. وأشار عليه موسى ـ أيضاً ـ أن يرجع ويسأل التخفيف، فاعتذر بأنه سأل حتى استحيي. فهل بعد ذلك كلّه يصح في الأذهان أن يقال أو أن يفهم: أن فرض الخمسين لم يكن فرضاً عزماً، وأنّ الله فوّض الأمر في اختيار الخمسين أو الخمس إلى مشيئة رسوله؟ ﴿ **إِنْ يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِباً** ﴾ [الكهف: ٥].

النسخ في دوراته بين الكتاب والسنه

النسخ في الشريعة الإسلامية قد يرد به القرآن وقد ترد به السنة. والمنسوخ كذلك قد يرد به القرآن وقد ترد به السنة. فالأقسام أربعة.

١ ـ نسخ القرآن بالقرآن[(١)]

القسم الأول: نسخ القرآن بالقرآن: وقد أجمع القائلون بالنسخ من المسلمين على جوازه ووقوعه. أما جوازه فلأن آيات القرآن متساوية في العلم بها وفي وجوب العمل بمقتضاها. وأما وقوعه فلما ذكرنا وما سنذكر من الآيات الناسخة والمنسوخة. وهذا القسم يتنوع إلى أنواع ثلاثة: نسخ التلاوة والحكم معاً، ونسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ التلاوة دون الحكم. وقد أشبعنا الكلام عليها فيما سبق.

٢ ـ نسخ القرآن بالسنة[(٢)]

القسم الثاني: نسخ القرآن بالسنة: وقد اختلف العلماء في هذا القسم بين مجوّز ومانع. ثم اختلف المجوزون بين قائل بالوقوع وقائل بعدمه. وإذن يجري البحث في مقامين اثنين: مقام الجواز ومقام الوقوع.

١ ـ مقام الجواز:

القائلون بالجواز هم مالك وأصحاب أبي حنيفة وجمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة.

وحجتهم: أنّ نسخ القرآن بالسنة ليس مستحيلاً لذاته ولا لغيره. أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأنّ السنة وحي من الله. كما أنّ القرآن كذلك، لقوله تعالى: ﴿ **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى** *

---

(١) انظر الإيضاح ص ٧٧، والناسخ والمنسوخ النحاس ص ٨ ـ ٩، والناسخ لابن البارزي ص ٢٠، ومذكرة أصول الفقه ص ٩٩ ـ ١٠٠.

(٢) انظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٨ ـ ٩، والإيضاح ص ٧٧ ـ ٨١، ونواسخ القرآن ص ١٦ ـ ٢٥، وقبضة البيان ص ٧، والناسخ والمنسوخ لابن البارزي ص ٢٠ ـ ٢١، ونظرية النسخ ص ١٠٩ ـ ١١٢، والاتقان ٢/٧٠١ ـ ٧٠٢، ورسوخ الأخبار ص ١٣٦، والرسالة ص ١٠٨، والمستصفى ١/١٢٢ ـ ١٢٦، والبرهان ٢/٣٠ ـ ٣١، والنسخ لمصطفى زيد ١/٢٠ ـ ٣٦، ومذكرة في أصول الفقه ص ١٠١ ـ ١٠٢.

إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣ ـ ٤] ولا فارق بينهما إلّا أنّ ألفاظ القرآن من ترتيب الله وإنشائه؛ وألفاظ السنة من ترتيب الرسول وإنشائه، والقرآن له خصائصه وللسنة خصائصها. وهذه الفوارق لا أثر لها فيما نحن بسبيله، ما دام أنّ الله هو الذي ينسخ وحيه بوحيه. وحيث لا أثر لها، فنسخ أحد هذين الوحيين بالآخر، لا مانع يمنعه عقلاً كما أنه لا مانع يمنعه شرعاً أيضاً، فتعيّن جوازه عقلاً وشرعاً.

هذه حجة المجيزين. أما المانعون ـ وهم الشافعي وأحمد ـ في إحدى روايتين عنه ـ وأكثر أهل الظاهر ـ فيستدلون على المنع بأدلة خمسة، وها هي ذي مشفوعة بوجوه نقضها:

دليلهم الأول: أنّ الله تعالى يقول لنبيه ﷺ: **﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾** [النحل: ٤٤]. وهذا يفيد أن وظيفة الرسول منحصرة في بيان القرآن. والسنة إن نسخت القرآن لم تكن حينئذ بياناً له، بل تكون رافعة إياه.

وننقض هذا الاستدلال:

أولاً: بأنّ الآية لا تدلّ على انحصار وظيفة السنة في البيان؛ لأنها خالية من جميع طرق الحصر. وكلّ ما تدل عليه الآية هو أنّ سنة الرسول مبينة للقرآن، وذلك لا ينفي أن تكون ناسخة له. ونظير هذه الآية قوله سبحانه **﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾** [الفرقان: ١]، فإنه يفيد أنه ﷺ نذير للعالمين. ولا تنفي عنه أنه بشير ـ أيضاً ـ للعالمين.

ثانياً: أنّ وظيفة السنة لو انحصرت في بيان القرآن، ما صح أن تستقلّ بالتشريع من نحو إيجاب وتحريم؛ مع أنّ إجماع الأمة قائم على أنها قد تستقل بذلك كتحريمه ﷺ كلّ ذي مخلب من الطيور وكلّ ذي ناب من السباع، وكحظره أن يورث بقوله «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»[1].

ثالثها: أنّ السنة نفسها نصت على أنها قد تستقل بالتشريع وإفادة الأحكام، يحدثنا العرباض بن سارية ـ رضي الله عنه ـ أنّ رسول الله ﷺ قام فقال: «أيحسب أحدكم متكئاً على أريكة يظنّ أنّ الله لم يحرّم شيئاً إلّا ما في هذا القرآن. ألا إني قد أمرت ووعظت ونهيت عن

---

(١) رواه البخاري (٢٩٠٤ ـ ٣٠٩٤ ـ ٤٠٣٣ ـ ٤٨٨٥ ـ ٥٣٥٧ ـ ٥٣٥٨ ـ ٦٧٢٨)،
ومسلم (١٧٥٧)، وأبو داود (٢٩٦٣ ـ ٢٩٦٤ ـ ٢٩٦٥)، والترمذي (١٦١٠)، والنسائي ٧/١٣٦ ـ ١٣٧.
وأحمد ١/٢٥ ـ ٤٨ ـ ٤٩ ـ ١٦٢ ـ ١٦٤ ـ ١٧٩ ـ ١٩١ ـ ٢٠٨، وعبد الرزاق (٩٧٧٢)، والحميدي (٢٢)، والطبري في تفسيره ٢٨/٣٨ ـ ٣٩، والمروزي في مسند أبي بكر (١ ـ ٢ ـ ٣)، وابن حبان (٦٦٠٨)، وأبو يعلى (٢ ـ ٣).
والبيهقي ٦/٢٩٧ ـ ٢٩٨ ـ ٢٩٩
والبغوي (٢٧٣٨)، وفي تفسيره ٤/٤١٦ مطولاً ومختصراً عن مالك بن أوس بن الحدثان، عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

أشياء إنها لمثل القرآن أو أكثر. وإنّ الله لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب إلاّ بإذن ولا ضرب نسائهم ولا أكل ثمارهم إلاّ إذا أعطوكم الذي فرض عليهم»[1].

رابعاً: أنه على فرض دلالة الآية على الحصر، فالمراد بالبيان فيها التبليغ لا الشرح. ولقد بلّغ الرسول كلّ ما أنزله الله إلى الناس، وهذا لا ينافي أنه نسخ ما شاء الله نسخه بالسنة.

خامساً: أنه على فرض دلالة الآية على الحصر، ودلالة البيان على خصوص الشرح، فإنّ المراد بما أنزل إلى الناس، هو جنسه الصادق ببعضه، وهذا لا ينافي أن تكون السنة ناسخة لبعض آخر، فيكون الرسول مبيناً لما ثبت من الأحكام، وناسخاً لما ارتفع منها.

دليلهم الثاني: أنّ القرآن نفسه هو الذي أثبت أنّ السنة النبوية حجة، فلو نسخته السنة لعادت على نفسها بالإبطال، لأنّ النسخ رفع، وإذا ارتفع الأصل ارتفع الفرع. والدليل على أنّ القرآن هو الذي أثبت حجية السنة ما نقرؤه فيه من مثل قوله سبحانه: ﴿ **أَطِيْعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ** ﴾ [النساء: ٥٩] ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا** ﴾ [الحشر: ٧] ﴿ **قُلْ: إِنْ كُنْتُم تُحِبُّونَ الله فَاتبعوني يُحبِبكم اللَّهُ ويغفرْ لكم ذنوبَكم** ﴾ [آل عمران: ٣١].

ونقض هذا الاستدلال:

أولاً: بأنّ كلامنا ليس في جواز نسخ السنة لنصوص القرآن الدالة على حجيتها حتى ترجع على نفسها بالإبطال، بل هو في جواز نسخ ما عدا ذلك مما يصح أن يتعلّق به النسخ.

ثانياً: أنّ ما استدلوا به حجة عليهم؛ لأن وجوب طاعة الرسول واتباعه، يقضي بوجوب قبول ما جاء به على أنه ناسخ.

دليلهم الثالث: أنّ قوله تعالى: ﴿ **قُلْ: نَزَّلَهُ رُوحُ القُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بالحَقِّ** ﴾ [النحل: ١٠٢] قد جاء ردّاً على مَنْ أنكروا النسخ وعابوا به الإسلام ونبي الإسلام بدليل قوله سبحانه قبل هذه الآية: ﴿ **وَإذَا بَدَّلْنَا آيةً مَكَانَ آيَةٍ والله أعْلَمُ بِمَا يُنَزِّل قَالُوا إنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ** ﴾ [النحل: ١٠١]. ومعلوم أنّ روح القدس إنما ينزل بالقرآن. وإذن فلا ينسخ القرآن إلاّ بقرآن.

ونقض هذا الاستدلال: بأن الكتاب والسنة كلاهما وحي من الله، وكلاهما نزل به روح القدس، بدليل قوله سبحانه: ﴿ **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى * إنْ هُوَ إلاّ وَحْيٌ يُوحَى** ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤] فالذهاب إلى أن ما ينزل به روح القدس، هو خصوص القرآن، باطل.

---

(١) رواه أبو داود (٣٠٥٠)، والطبراني في الكبير (٦٤٥) ١٨/٢٥٨، والبيهقي في سننه ٩/٢٠٤.
وفي سنده: أشعث بن شعبة: قال أبو زرعة: لين. وقال الأزدي: ضعيف.
ووثقه ابن حبان. وفي سؤالات الآجري، عن أبي داود: أشعث بن شعبة: ثقة. انظر التهذيب ١/٣٥٤، والتقريب ١/٧٩.

دليلهم الرابع: أنّ الله تعالى يقول: ﴿ وَإِذْ تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا: ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أو بَدِّلْهُ. قُلْ: مَا يَكُونُ لي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي ﴾ [يونس: ١٥] وهذا يفيد أنّ السنة لا تنسخ القرآن، لأنها نابعة من نفس الرسول ﷺ.

ونـدفع هـذا الاستدلال: بمثل ما دفعنا به سابقه، وهو أنّ السنة ليست نابعة من نفس الرسول على أنها هوى منه وشهوة؛ بل معانيها موحاة من الله تعالى إليه، وكلّ ما استقل به الرسول أنه عبر عنها بألفاظ من عنده، فهي وحي يوحى، وليست من تلقاء نفسه على هذا الاعتبار، وإذن فليس نسخ القرآن بها تبديلاً له من تلقاء نفسه، إنما هو تبديل بوحي.

دليلهم الخامس: أنّ آية: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦] تدل على امتناع نسخ القرآن بالسنة، من وجوه ثلاثة:

أولها: أنّ الله تعالى قال: ﴿ نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها ﴾ [البقرة: ١٠٦] والسنة ليست خيراً من القرآن ولا مثله.

ثانيها: أنّ قوله: ﴿ نأت ﴾ يفيد أنّ الآتي هو الله. والسنة لم يأت بها الله، إنما الذي أتى بها رسوله.

ثالثها: أنّ قوله: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمواتِ والأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ ﴾ [البقرة: ١٠٦ - ١٠٧] يفيد أنّ النسخ لا يصدر إلّا عمن له الاقتدار الشامل، والملك الكامل، والسلطان المطلق، وهو الله وحده.

وندفع الوجه الأول: من هذا الاستدلال بأنّ النسخ في الآية الكريمة أعم من أن يكون في الأحكام أو في التلاوة، والخيرية والمثلية أعم من أن يكونا في المصلحة أو في الثواب، وقد سبق بيان ذلك. وإذن فقد تكون السنة الناسخة خيراً من القرآن المنسوخ من هذه الناحية، وإن كان القرآن خيراً من السنة من ناحية امتيازه بخصائصه العليا دائماً.

وندفع الوجه الثاني: بأنّ السنة وحي من الله، وما الرسول إلا مبلّغ ومعبّر عنها فقط. فالآتي بها على الحقيقة هو الله وحده.

وندفع الوجه الثالث: بأنّا نقول بموجبه وهو أنّ الناسخ في الحقيقة هو الله وحده، والسنة إذا نسخته فإنما تنسخه من حيث إنها وحي صادر منه سبحانه.

شبهتان ودفعهما

١ - **لقائل أن يقول**: إنّ من السنة ما يكون ثمرة لاجتهاده ﷺ، وهذا ليس وحياً أوحي إليه به، بدليل العتاب الذي وجّهه القرآن إلى الرسول في لطف تارة وفي عنف أخرى. فكيف

يستقيم بعد هذا أن نقول: إن السنة وحي من الله؟.

والجواب: أنّ مرادنا هنا بالسنة، ما كانت عن وحي جلي أو خفي، أما السنة الاجتهادية، فليست مرادة هنا ألبتة، لأنّ الاجتهاد لا يكون إلّا عند عدم النص، فكيف يعارضـه ويرفعـه؟ وقد شرحنا أنواع السنة في كتابنا «المنهل الحديث في علوم الحديث» فارجع إليه إن شئت.

ولقائل أن يقول: إنّ من السنة ما كان آحادياً، وخبر الواحد مهما صح فإنه لا يفيد القطع، والقـرآن قطعي المتن، فكيف ينسخ بالسنـة التي لا تفيد القـطع؟ ومتى استطاع الـظنّ أن يرفـع اليقين؟.

والجواب: أن المراد بالسنة هنـا السنة المتـواترة دون الآحـادية. والسنـة المتواتـرة قطعيـة الثبوت ـ أيضاً ـ كالقرآن، فهما متكافئان من هذه الناحية، فلا مانع أن ينسخ أحدهما الآخـر. أما خبر الواحد فالحقّ عدم جواز نسخ القرآن به، للمعنى المذكور، وهو أنـه ظني والقرآن قـطعي، والظني أضعف من القطعي فلا يقوى على رفعه.

والقـائلون بجواز نسـخ القرآن بـالسنة الآحـادية، اعتمـاداً على أنّ القـرآن ظني الـدلالـة، حجتهم داحضة، لأنّ القرآن إن لم يكن قطعي الدلالة فهو قطعي الثبوت، والسنة الآحاديـة ظنية الدلالة والثبوت معاً، فهي أضعف منه فكيف ترفعه؟.

ب ـ مقام الوقوع:

ما أسلفناه بين يديك كـان في الجواز. أمـا الوقـوع فقد اختلف المجـوزون فيه: منهم من أثبته ومنهم من نفاه، ولكلٍّ وجهة هو موليها، وهاك وجهة كلّ من الفريقين، لتعرف أنّ الحق مع النافين.

استدل المثبتون على الوقوع بأدلة أربعة:

الـدليل الأول: أنّ آيـة الجلد وهي: ﴿ **الزَّانِيَـةُ والزَّانِي فَـاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِـدٍ مِنْهُمَـا مَـائَـةَ جَلْدَة** ﴾ [النـور: ٢] تشمل المحصنين وغيـرهـم من الزنـاة. ثم جاءت السنـة فنسخت عمـومهـا بالنسبة إلى المحصنين، وحكمت بأنّ جزاءهم الرجم.

وقد ناقش النافون هذا الدليل بأمرين:

أحدهما: أنّ الذي ذكروه تخصيص لا نسخ.

والآخر: أنّ آيـة «الشيخ والشيخـة إذا زنيـا فـارجمـوهمـا ألبتـة» هي المخـرجـة لصـور التخصيص. وإن جاءت السنة موافقة لها وقد سبق الكلام على آية «الشيخ والشيخة» في عداد ما نسخت تلاوته وبقي حكمه، فلا تغفل.

الـدليل الثـاني: أنّ قولـه تعالى: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَـرَ أَحَدَكُمُ المَـوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْـراً**

الوَصِيَّةُ للوالدَيْنِ والأَقْرَبِينَ بالمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى المُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠] منسوخ بقوله ﷺ: «لا وصية لوارث»[١].

وقد ناقشه النافون بأمرين:

أولهما: أنّ الحديث المذكور خبر آحاد، وقد تقرّر أنّ الحقّ عدم جواز نسخ القرآن بخبر الآحاد.

ثانيها: أنّ الحديث بتمامه يفيد أنّ الناسخ هو آيات المواريث، لا هذا الحديث. وإليك النص الكامل للحديث المذكور: «إن الله أعطى كلّ ذي حقّ حقّه، فلا وصية لوارث».

ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود في صحيحه، ونصه «عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: **﴿ إن ترَكَ خيراً الوصيةُ للوالدينِ والأقربين ﴾** [البقرة: ١٨٠] وكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية المواريث[٢].

الدليل الثالث: أنّ قوله سبحانه: **﴿ واللَّاتِي يَأْتِينَ الفَاحِشَةَ مِنْ نسائكم فاستشهدوا عليهنَّ أربعةً منكم. فإن شهدوا فأمسكوهنَّ في البيوت حتى يتوفاهنَّ الموتُ أو يجعلَ اللّهُ لهنَّ سبيلاً ﴾** [النساء: ١٥] منسوخ بقوله ﷺ: «خذوا عني، خذوا عني. قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام. والثيب بالثيب جلد مائة والرجم[٣]».

وقد ناقشه النافون

أولاً: بأنّ الناسخ هنا هو آية الجلد وآية الشيخ والشيخة، ولو جاء الحديث موافقاً لهما.

ثانياً: بأنّ ذلك تخصيص لا نسخ، لأنّ الحكم الأول جعل الله له غاية هو الموت أو صدور تشريع جديد في شأن الزانيات. وقد حقّقنا أنّ رفع الحكم ببلوغ غايته المضروبة في دليله الأول ليس نسخاً.

الدليل الرابع: أنّ نهيه ﷺ عن كلّ ذي ناب من السباع وكلّ ذي مخلب من الطيور، ناسخ لقوله سبحانه: **﴿ قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ، فَإِنَّه رِجْسٌ، أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾** [الأنعام: ١٤٥].

وقد ناقشه النافون بأنّ الآية الكريمة لم تتعرض لإباحة ما عدا الذي ذكر فيها، إنما هو مباح بالبراءة الأصلية والحديث المذكور ما رفع إلاّ هذه البراءة الأصلية، ورفعها لا يسمى نسخاً كما سلف بيانه.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه أبو داود (٢٨٦٩) وسنده صحيح.

(٣) سيأتي تخريجه ضمن الآية الحادية عشرة من الآيات المنسوخة ـ إن شاء الله تعالى ـ.

من هذا العرض يخلص لنا أنّ نسخ القرآن بالسنة لا مانع يمنعه عقلاً ولا شرعاً. غاية الأمر أنه لم يقع لعدم سلامة أدلة الوقوع كما رأيت.

٣ ـ نسخ السنة بالقرآن(١)

هذا هو القسم الثالث. وفيه خلاف العلماء أيضاً بين تجويز ومنع على نمط ما مر في القسم الثاني، بيد أن صوت المانعين هنا خافت، وحجتهم داحضة. أما المثبتون فيؤيدهم دليل الجواز كما يسعفهم برهان الوقوع. ولهذا نجد في صفّ الإثبات جماهير الفقهاء والمتكلمين، ولا نرى في صف النفي سوى الشافعي في أحد قوليه ومعه شرذمة من أصحابه، ومع ذلك فنقل هذا عن الشافعي فيه شيء من الاضطراب أو إرادة خلاف الظاهر.

دليل الجواز:

استدل المثبتون علي الجواز هنا، بمثل ما استدلوا على القسم السالف، فقالوا: إن نسخ السنة بالقرآن ليس مستحيلاً لذاته ولا لغيره. أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن السنة وحي كما أنّ القرآن وحي ولا مانع من نسخ وحي بوحي لمكان التكافؤ بينهما من هذه الناحية.

أدلة للوقوع والجواز:

واستدلوا على الوقوع بوقائع كثيرة، كلّ واقعة منها دليل على الجواز، كما هي دليل على الوقوع، لما علمت من أنّ الوقوع يدلّ على الجواز وزيادة.

من تلك الوقائع: أنّ استقبال بيت المقدس في الصلاة لم يعرف إلاّ من السنة، وقد نسخه قوله تعالى: ﴿ **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ** ﴾ [البقرة: ١٤٤].

ومنها: أنّ الأكل والشرب والمباشرة كان محرماً في ليل رمضان على مَنْ صام، ثم نسخ هذا التحريم بقوله تعالى: ﴿ **فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا واشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ** ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ومنها: أنّ النبي ﷺ أبرم مع أهل مكة عام الحديبية صلحاً كان من شروطه أنّ مَنْ جاء منهم مسلماً ردّه عليهم. وقد وفى بعده في أبي جندل وجماعة من المكيين جاءوا مسلمين. ثم جاءته امرأة فهمّ أن يردّها فأنزل الله: ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ المُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ، اللَّهُ أعلمُ بإِيمَانِهِنَّ. فإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ** ﴾ [الممتحنة: ١٠].

---

(١) انظر نظرية النسخ ص ١١٢ ـ ١١٤، والرسالة رقم (٣٢٤)، ومذكرة في أصول الفقه ص ١٠٠ ـ ١٠١.

شبهة للمانعين ودفعها:

أورد المانعون على هذا الاستدلال المعتمد على تلك الوقائع شبهة قالوا في تصويرها: يجوز أن يكون النسخ فيما ذكرتم ثابتاً بالسنة، ثم جاء القرآن موافقاً لها، وبهذا يؤول الأمر إلى نسخ السنة بالسنة. ويجوز أنّ الحكم المنسوخ كان ثابتاً أولاً بقرآن نسخت تلاوته، ثم جاءت السنة موافقة له، وبهذا يؤول الأمر إلى نسخ قرآن بقرآن.

وندفع هذه الشبهة: بأنها قائمة على مجرد احتمالات واهية لا يؤيدها دليل، ولو فتحنا بابها وجعلنا لها اعتباراً، لما جاز لفقيه أن يحكم على نص بأنه ناسخ لآخر إلّا إذا ثبت ذلك صريحاً عن رسول الله ﷺ. ولكن ذلك باطل بإجماع الأمة على خلافه، واتفاقها على أنّ الحكم إنما يسند إلى دليله الذي لا يعرف سواه بعد الاستقراء الممكن.

أدلة المانعين ونقضها:

١ ـ **قالوا:** إنّ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] يفيد أن السنة ليست إلّا بياناً للقرآن، فإذا نسخها القرآن خرجت عن كونها بياناً له.

وننقض هذا: بأن الآية ليس فيها طريق من طرق الحصر. وعلى فرض وجود الحصر فالمراد بالبيان في الآية التبليغ لا الشرح، ولا ريب أنّ التبليغ إظهار. وعلى فرض أن الآية حاصرة للسنة في البيان بمعنى الشرح لا التبليغ، فبيانها بعد النسخ باق في الجملة، وذلك بالنسبة لما لم ينسخ منها، وأنت تعلم أنّ بقاء الحكم الشرعي مشروط بعدم ورود ناسخ. فتدبّر ولاحظ التفصيل الذي ذكرناه هناك في نقض الدليل لمانعي نسخ القرآن بالسنة، فإنه يفيدك هنا.

٢ ـ **قال المانعون أيضاً:** إنّ نسخ السنة بالقرآن يلبس على الناس دينهم ويزعزع ثقتهم بالسنة، ويوقع في روعهم أنها غير مرضية لله، وذلك يفوت مقصود الشارع من وجوب اتباع الرسول وطاعته واقتداء الخلق به في أقواله وأفعاله. ولا ريب أنّ هذا باطل، فما استلزمه وهو نسخ السنة بالقرآن باطل.

وننقض هذا الاستدلال:

أولاً: بأنّ مثله يمكن أن يقال في أي نوع آخر من أنواع النسخ التي تقولون بها. فما يكون جواباً لكم يكون مثله جواباً لنا.

ثانياً: أنّ ما ذكروه من استلزام نسخ السنة بالقرآن لهذه الأمور الباطلة، غير صحيح، لأنّ أدلة القرآن متوافرة على أنّ الرسول ﷺ لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى. وذلك يمنع لزوم هذه المحاولات الفاسدة، ويجعل نسخ السنة بالقرآن كنسخ السنة بالسنة والقرآن بالقرآن، في نظر أي منصف كان.

٤ - نسخ السنة بالسنة[1]

نسخ السنة بالسنة يتنوع إلى أنواع أربعة، نسخ سنة متواترة بمتواترة، ونسخ سنة آحادية بآحادية، ونسخ سنة آحادية بسنة متواترة، ونسخ سنة متواترة بسنة آحادية. أما الثلاثة الأول فجائزة عقلاً وشرعاً. وأما الرابع وهو نسخ سنة متواترة بآحادية، فاتفق علماؤنا على جوازه عقلاً، ثم اختلفوا في جوازه شرعاً، فنفاه الجمهور، وأثبته أهل الظاهر.

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على مذهبهم بدليلين:

أولهما: أنّ المتواتر قطعي الثبوت وخبر الواحد ظني: والقطعي لا يرتفع بالظني، لأنه أقوى منه، والأقوى لا يرتفع بالأضعف.

ثانيهما: أنّ عمر - رضي الله عنه - ردّ خبر فاطمة بنت قيس أنّ رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى، مع أنّ زوجها طلقها وبت طلاقها[2]، وقد أقر الصحابة عمر على ردّه هذا، فكان إجماعاً. وما ذاك إلاّ لأنه خبر آحادي لا يفيد إلاّ الظنّ، فلا يقوى على معارضة ما هو أقوى منه، وهو كتاب الله إذ يقول: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾ [الطلاق: ٦] وسنة رسوله المتواترة في جعل السكن حقاً من حقوق المبتوتة.

ملاحظة:

روت كتب الأصول في هذا الموضع خبر فاطمة بنت قيس بصيغة مدخولة، فيها أنّ عمر قال حين بلغه الخبر: «لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت» وعزا بعضهم هذه الرواية المدخولة إلى الإمام مسلم في صحيحه. والحقيقة أنّ الرواية بهذه الصورة غير صحيحة، كما أنّ عزوها إلى مسلم غير صحيح.

والرواية الصحيحة في مسلم وغيره ليس فيها كلمة: «أصدقت أم كذبت». بل اقتصرت على كلمة: «أحفظت أم نسيت». ومثلك - حماك الله - يعلم أنّ الشك في حفظ فاطمة ونسيانها، لا يقدح في عدالتها وصدقها فإياك أن تخوض مع الخائضين من المستشرقين وأذنابهم فتطعن في الصحابة وتجرحهم في تثبتهم لمثل هذا الخبر المردود.

وإن شئت المزيد من التعليق على هذا الخبر وما شابهه، فاقرأ ما كتبناه تحت عنوان:

---

(١) انظر الإيضاح ص ٨٠ - ٨٢ - ٨٤، والناسخ والمنسوخ للبارزي ص ٢٠، ونظرية النسخ ص ١١٥ - ١١٨، ومذكرة في أصول الفقه ص ١٠٣ - ١٠٤.

(٢) رواه مسلم (١٤٨٠)، وأبو داود (٢٢٨٨)، وأحمد ٤١٢/٦، والدارمي (٢٢٧٤)، وعبد الرزاق (١٢٠٢٧)، وابن حبان (٤٢٥٠)، والدارقطني ٢٣/٤ - ٢٤ - ٢٧، والطبراني في المعجم الكبير (٩٣٤) ٣٧٨/٢٤، والبيهقي في سننه ٤٧٥/٧.

(دفع شبهات في هذا المقام) من كتابنا «المنهل الحديث في علوم الحديث».

أدلة أهل الظاهر:

اعتمد أهل الظاهر في جواز نسخ المتواتر بالآحاد شرعاً على شبهات ظنوها أدلة، وما هي بأدلة:

منها: أنّ النسخ تخصيص لعموم الأزمان، فيجوز بخبر الواحد وإن كان المنسوخ متواتراً، كما أنّ تخصيص عموم الأشخاص يجوز بخبر الواحد وإن كان العام المخصوص متواتراً.

وندفع هذا

أولاً: بأنّ المقصود من النص المنسوخ جميع الأزمان، وليس المقصود منه استمرار الحكم إلى وقت النسخ فقط. وإذن فالنسخ رفع لمقتضى العموم لا تخصيص للعموم. فكيف يقاس النسخ على التخصيص الذي هو بيان محض للمقصود من اللفظ.

ثانياً: أننا نمنع جواز تخصيص المتواتر بخبر الواحد كما هو رأي الحنفية.

ومنها: أنّ أهل قباء كانوا يصلون متجهين إلى بيت المقدس فأتاهم آت يخبرهم بتحويل القبلة إلى الكعبة، فاستجابوا له، وقبلوا خبره، واستداروا وهم في صلاتهم، وبلغ ذلك رسول الله فأقرهم. وهذا دليل على أن خبر الواحد ينسخ المتواتر.

وندفع هذا: بأن خبر الواحد في هذه الحادثة احتفت به قرائن جعلته يفيد القطع، وكلامنا في خبر الواحد الذي لا يفيد القطع؛ وهذه القرائن التي تفيد القطع هنا، نعلمها من أنّ الحادثة المروية حادثة جزئية حسية، لا تحتمل الخطأ ولا النسيان، وأنها تتصل بأمر عظيم هو صلاة جمع من المسلمين، وأنّ الراوي لها صحابي جليل، وأنه لا واسطة بينه وبين الرسول، وأنه واثق من أنه إن كذب فسيفتضح أمره لا محالة، وسيلاقي من العنت والعقاب ما يحيل العقل عادة معه تسبب هذا الراوي العظيم له. يضاف إلى هذا أنّ التوجه إلى بيت المقدس كان متوقع الانتساخ، لما هو معروف من حب العرب وحب الرسول معهم لاستقبال الكعبة التي هي مفخرتهم ومفخرة آبائهم وأجدادهم. فكان عليه الصلاة والسلام يرفع وجهه إلى السماء انتظاراً لنزول الوحي بذلك. ﴿ **قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا. فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ** ﴾ [البقرة: ١٤٤].

نسخ القياس والنسخ به(١)

ينطوي تحت نسخ القياس والنسخ به صور ثلاث:

أولاها: أن ينسخ القياس حكماً دل عليه قياس. ومثّلوا لذلك بأن يوجب الشارع إكرام زيد لسخائه، فنقيس عليه عمراً لوجود علة السخاء فيه. ثم بعد ذلك يوجب الشارع إهانة بكر لكونه سكيراً، فنقيس عليه عمراً المذكور لوجود علة السكر فيه، وبذلك ينتسخ وجوب إكرام عمرو بوجوب إهانته، عند ترجيح هذا القياس الثاني على الأول.

ثانيتها: أن ينسخ القياس حكماً دلّ عليه نص، كأن ينص الشارع على إباحة النبيذ، ثم بعد ذلك يحرم الخمر لإسكاره، فنقيس النبيذ عليه لوجود علة الإسكار فيه. وبذلك ينتسخ حكم الإباحة الثابت نصاً، بحكم التحريم الثابت قياساً.

ثالثتها: أن ينسخ النص قياساً، كأن يحرم الشارع الخمر لكونه مسكراً، فنحمل عليه النبيذ لإسكاره، ثم بعد ذلك ينص الشارع على إباحة النبيذ، فتنسخ حرمة النبيذ الثابتة قياساً، بإباحته الثابتة نصاً.

وقد اختلف علماؤنا. فمنهم من منع نسخ القياس والنسخ به مطلقاً. ومنهم من جوّزه مطلقاً. ومنهم من فصّل. والجمهور على جواز نسخه والنسخ به إن كان قطعياً، وعلى منعه إن كان ظنياً. والقطعي ما قطع فيه بنفي الفارق، كقياس صب البول في الماء الراكد على البول فيه، فيأخذ حكمه وهو الكراهة.

أدلة المانعين مطلقاً:

وقد استدل القائلون بمنع نسخ القياس مطلقاً؛ بأنّ نسخه يقتضي ارتفاع حكم الفرع مع بقاء حكم الأصل. وهذا لا يقبله العقل، لأنّ العلة التي رتّب عليها الشارع حُكمَ الأصل موجودة في الفرع، وهي قاضية ببقاء الحكم في الفرع مادام باقياً في الأصل.

ونوقش هذا الاستدلال بأمرين:

أحدهما: أنّ نسخ القياس لا يقتضي ما ذكروه بل يقتضي ارتفاع حكم الأصل تبعاً لارتفاع حكم الفرع على معنى أنّ نسخ حكم الفرع يدل على أنّ الشارع قد ألغى العلة التي رتّب عليها حُكْمَ الأصل، وإلغاؤها يقتضي ارتفاع حكمه.

والآخر: أنه لا مانع عقلاً من أن ينسخ الشارعُ الفرع بناء على أنه اعتبر قيداً في العلة لم يكن معتبراً من قبل. وهذا القيد موجود في الأصل وليس موجوداً في الفرع.

هذا دليل المانعين لجواز نسخ القياس مطلقاً مع مناقشته.

---

(١) انظر الإيضاح ص ٨١، ونظرية النسخ ص ١٦٢ - ١٦٦، ومذكرة في أصول الفقه ص ١٠٥ - ١٠٦.

أما الدليل على منعهم جواز النسخ به مطلقاً، فيتلخّص في أنّ المنسوخ به إما أن يكون نصاً أو إجماعاً أو قياساً. لا جائز أن يكون نصاً، لأنّ دلالته أقوى من دلالة القياس. والضعيف لا يرفع ما هو أقوى منه. ولا جائز أن يكون المنسوخ به إجماعاً، لأنّ الإجماع لا يصلح أن يكون ناسخاً ولا منسوخاً، كما سيأتي تحقيقه. ولا جائز أن يكون قياساً، لأنه يشترط لصحة القياس أن يسلم من المعارض المساوي له والأرجح منه؛ وهذا القياس المتأخّر مفروض أنه أرجح من الأول، وإذن يتبيّن بظهوره بطلان القياس الأول. وإذا تبيّن بطلانه بطل القول بنسخه، لأنّ النسخ رفع لحكم ثابت من قبل. وهذا قد تبيّن خطؤه وعدم ثبوته.

ونوقش هذا الاستدلال بأنّ إطلاق القول بأن النص أقوى دلالة من القياس غير مسلّم، فإنّ هناك من النصوص ما تخفى دلالته حتى لا يفقهها إلاّ الخواص على حين أنّ هناك من الأقيسة ما تظهر دلالته لكل باحث منصف.

دليل المجوزين مطلقاً:

واستند المجوزون لنسخ القياس والنسخ به مطلقاً، إلى أنّ القياس دليل شرعي لم يقم دليل عقلي ولا نقلي على امتناع نسخه أو النسخ به.

ونوقش هذا الاستدلال: بأنّ إطلاقهم هذا يستلزم التسوية بين ظني القياس وقطعيه، ويستلزم جواز ارتفاع القطعي منه بالظني، وكلاهما غير مقبول عقلاً ولا نقلاً.

دليل الجمهور:

واستدل الجمهور على جواز نسخه والنسخ به إن كان قطعياً، بأنّ القياس القطعي لا يستلزم نسخه ولا النسخ به محالاً عقلياً ولا شرعياً. واستدلوا على عدم جواز نسخه والنسخ به إن كان ظنياً، بأنّ جواز ذلك يستلزم المحال. أما بيانه بالنسبة لعدم جواز نسخه، فهو أنّ الناسخ له إما أن يكون قطعياً أو ظنياً، وكلا هذين مبطل للقياس الأول، والباطل لا ثبوت له حتى ينتسخ ويستدلون على أنّ كلا هذين مبطل للقياس الأول بأن اقتضاء القياس للحكم مشروط بألا يظهر له معارض مساو له أو أرجح منه. ولا ريب أنّ القياس القطعي المتأخر أقوى من الأول، وأنّ الظني أرجح منه حتى يعقل نسخه له، فبظهور أحدهما يتبين بطلان ذلك القياس الأول وإذن فلا نسخ ودليلهم على عدم جواز النسخ به، هو أن المنسوخ بالقياس الظني إما أن يكون قطعياً أو ظنياً. لا جائز أن يكون قطعياً، لأنّ الظنّ لا يقوى على رفع اليقين. ولا جائز أن يكون ظنياً، لأنّ اقتضاء القياس الظني للحكم، مشروط بألاّ يظهر له معارض مساو له أو أرجح منه. وفي هذه الصورة قد ظهر له معارض وهو القياس المتأخر عنه الذي لا بدّ أن يكون أرجح منه، حتى يعقل نسخه له. وعلى هذا يكون القياس المتأخر مبيناً بطلان اقتضاء القياس المتقدم للحكم، لا ناسخاً له.

نسخ الإجماع والنسخ به[1]

جمهور الأصوليين على أنّ الإجماع لا يجوز أن يكون ناسخاً ولا منسوخاً، واستدلوا على أنه لا يجوز أن يكون ناسخاً؛ بأنّ المنسوخ به إما أن يكون نصاً أو إجماعاً أو قياساً. لا جائز أن يكون نصاً، لأنّ الإجماع لا بد أن يكون له نص يستند إليه؛ خصوصاً إذا انعقد على خلاف النص. وإذن يكون الناسخ هو ذلك النص الذي استند إليه الإجماع لا نفس الإجماع.

ولا جائز أن يكون المنسوخ بالإجماع إجماعاً؛ لأنّ الإجماع لا يكون إلاّ عن مستند يستند إليه من نص أو قياس، إذ الإجماع بدون مستند قول على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم ضلالة، والأمة لا تجتمع على ضلالة. ومستند الإجماع الثاني لا بدّ أن يكون نصاً حدث بعد الإجماع الأول، لأنّ ذلك النص لو تحقّق قبل الإجماع الأول ما أمكن أن ينعقد الإجماع على خلافه، ولا ريب أنّ حدوث نص بعد رسول الله ﷺ محال، فما أدى إليه وهو نسخ الإجماع بالإجماع محال.

ولا جائز أن يكون المنسوخ بالإجماع قياساً، لأنّ الإجماع على خلاف القياس يقتضي أحد أمرين: إما خطأ القياس، وإما انتساخه بمستند الإجماع، وعلى كلا التقديرين فلا يكون الإجماع ناسخاً.

واستدلوا: على أنه لا يجوز أن يكون الإجماع منسوخاً، بأنّ الإجماع لا يعتبر حجة إلاّ بعد رسول الله ﷺ. وإذن فالناسخ له إما أن يكون نصاً أو قياساً أو إجماعاً. لا جائز أن يكون نصاً، لأنّ الناسخ متأخر عن المنسوخ! ولا يعقل أن يحدث نص بعد رسول الله ﷺ. ولا جائز أن يكون الناسخ للإجماع قياساً لأنّ نسخ الإجماع بالقياس يقتضي أن يكون الحكم الدال على الأصل حادثاً بعد الرسول وهو باطل. ولا جائز أن يكون الناسخ للإجماع إجماعاً، لما سبق. وأما قولهم: هذا الحكم منسوخ إجماعاً، فمعناه أنّ الإجماع انعقد على أنه نسخ بدليل من الكتاب أو السنة؛ لا أنّ الإجماع هو الذي نسخه.

المجوزون ومناقشتهم:

ما تقدّم هو مذهب الجمهور: ولكن بعض المعتزلة وآخرين، جوّزوا أن يكون الإجماع ناسخاً لكل حكم صلح النص ناسخاً له. واستدلوا بأدلة: منها أن نصيب المؤلفة قلوبهم من الزكوات، ثابت بصريح القرآن، وقد نسخ بإجماع الصحابة في زمن الصديق على إسقاطه.

ونوقش هذا بوجوه:

أولها: أنّ الإجماع المذكور لم يثبت، بدليل اختلاف الأئمة المجتهدين في سقوط نصيب هؤلاء.

(١) انظر الإيضاح ص ٨٠ ـ ٨١، ونظرية النسخ ص ١٥٩ ـ ١٦٠، ومذكرة في أصول الفقه ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

ثانيها: أنّ العلة في اعتبار المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة، هي إعزاز الإسلام بهم. وفي عهد أبي بكر اعتز الإسلام فعلاً، بكثرة أتباعه واتساع رقعته، فأصبح غير محتاج إلى إعزاز، وسقط نصيب هؤلاء المؤلفة لسقوط علته.

ثالثها: أنه على فرض صحة هذا الإجماع، فإنّ الإجماع لا بد له من مستند. وإذن فالناسخ هو هذا المستند، لا الإجماع نفسه.

موقف العلماء من الناسخ والمنسوخ

العلماء في موقفهم من الناسخ والمنسوخ يختلفون، بين مقصّر ومقتصد وغال، فالمقصرون هم الذين حاولوا التخلص من النسخ إطلاقاً سالكين به مسلك التأويل بالتخصيص ونحوه، كأبي مسلم ومَنْ وافقه. وقد بينا الرأي في هؤلاء سابقاً.

والمقتصدون هم الذين يقولون بالنسخ في حدوده المعقولة، فلم ينفوه إطلاقاً. كما نفاه أبو مسلم وأضرابه، ولم يتوسعوا فيه جزافاً كالغالين، بل يقفون به موقف الضرورة التي يقتضيها وجود التعارض الحقيقي بين الأدلة، مع معرفة المتقدم منها والمتأخر.

والغالون هم الذين تزيدوا، فأدخلوا في النسخ ما ليس منه، بناء على شبه ساقطة. ومن هؤلاء أبو جعفر النحاس في كتابه «الناسخ والمنسوخ»، وهبة الله بن سلامة، وأبو عبد الله محمد بن حزم، وغيرهم فإنهم ألّفوا كتباً في النسخ أكثروا فيها من ذكر الناسخ والمنسوخ، اشتباهاً منهم وغلطاً. ومنشأ تزيّدهم هذا أنهم انخدعوا بكلّ ما نقل عن السلف أنه منسوخ، وفاتهم أنّ السلف لم يكونوا يقصدون بالنسخ هذا المعنى الاصطلاحي بل كانوا يقصدون به ما هو أعم منه، مما يشمل بيان المجمل وتقييد المطلق ونحوها.

منشأ غلط المتزيدين تفصيلاً[1]

ونستطيع أن نردّ أسباب هذا الغلط إلى أمور خمسة:

أولها: ظنهم أنّ ما شرع لسبب ثم زال سببه، من المنسوخ. وعلى هذا عدوا الآيات التي وردت في الحث على الصبر وتحمّل أذى الكفار أيام ضعف المسلمين وقلتهم منسوخة بآيات القتال، مع أنها ليست منسوخة. بل هي من الآيات التي دارت أحكامها على أسباب، فالله أمر المسلمين بالصبر وعدم القتال في أيام ضعفهم وقلة عددهم، لعلة الضعف والقلة ثم أمرهم بالجهاد في أيام قوتهم وكثرتهم، لعلة القوة والكثرة. وأنت خبير بأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، وأنّ انتفاء الحكم لانتفاء علته لا يعد نسخاً، بدليل أنّ وجوب التحمّل عند الضعف والقلة لا يزال قائماً إلى اليوم، وأنّ وجوب الجهاد والدفاع عند القوة والكثرة لا يزال قائماً كذلك إلى اليوم.

---

(١) انظر نظرية النسخ ص ١٨٥ ـ ١٨٧.

ثانيها: توهمهم أنّ إبطال الإسلام لما كان عليه أهل الجاهلية، من قبيل ما نسخ الإسلام فيه حكماً بحكم، كإبطال نكاح نساء الآباء، وكحصر عدد الطلاق في ثلاث، وعدد الزواج في أربع، بعد أن لم يكونا محصورين، مع أنّ هذا ليس نسخاً، لأنّ النسخ رفع حكم شرعي، وما ذكروه من هذه الأمثلة ونحوها رفع الإسلام فيه البراءة الأصلية وهي حكم عقلي لا شرعي.

ثالثها: اشتباه التخصيص عليهم بالنسخ، كالآيات التي خصصت باستثناء أو غاية مثل قوله سبحانه ﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ في كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ * إلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيراً وانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ﴾ [الشعراء: ٢٢٤ - ٢٢٧]. ومثل قوله: ﴿ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ﴾ [البقرة: ١٠٩].

رابعها: اشتباه البيان عليهم بالنسخ، في مثل قوله سبحانه: ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ. وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ٦] فإن منهم من توهّم أنه ناسخ لقوله سبحانه ﴿ إنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اليَتَامَى ظُلْماً، إنَّما يَأكُلُون في بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ﴾ [النساء: ١٠] مع أنه ليس ناسخاً له؛ وإنما هو بيان لما ليس بظلم، وببيان ما ليس بظلم يعرف الظلم، «وبضدها تتميز الأشياء».

خامسها: توهّمهم وجود تعارض بين نصين، على حين أنه لا تعارض في الواقع. وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ [المنافقون: ١٠] وقوله: ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٣]، فإن بعضهم توهّم أنّ كلتا الآيتين منسوخة بآية الزكاة. لتوهّمه أنها تعارض كلاًّ منهما. على حين أنه لا تعارض ولا تنافي، لأنه يصح حمل الانفاق في كلتا الآيتين الأوليين على ما يشمل الزكاة وصدقة التطوع ونفقة الأهل والأقارب ونحو ذلك، وتكون آية الزكاة معهما من قبيل ذكر فرد من أفراد العام بحكم العام. ومثل هذا لا يقوى على تخصيص العام، فضلاً عن أن ينسخه، وذلك لعدم وجود تعارض حقيقي لا بالنسبة إلى كلّ أفراد العام حتى يكون ناسخاً ولا بالنسبة إلى بعضها حتى يكون مخصصاً.

الآيات التي اشتهرت بأنها منسوخة

قد عرفت أنّ المتزيّدين أكثروا القول بالآيات المنسوخة غلطاً منهم واشتباهاً. ونـزيدك هنـا أنّ بعض فطاحل العلماء تعقّب هؤلاء المتزيـدين بالنقـد كالقـاضي أبي بكر بن العـربي وكجلال الدين السيوطي[1] الذي حصر ما يصلح لدعوى النسخ من آيات القرآن في اثنتين وعشـرين آية، ثم ذكر أنّ الأصح في آيتي الاستئذان والقسمة الإحكام لا النسخ. وها هي ذي مشفوعة بالتعليق عليها، مرتبة بترتيب المصحف الشريف:

الآية الأولى[2]

﴿ **وللَّهِ المَشْرِقُ والمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ** ﴾ [البقرة: ١١٥] قيل: إنها منسوخة بقوله سبحانه: ﴿ **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ، وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ** ﴾ [البقرة: ١٤٤] لأن الآية الأولى تفيـد جواز استقبـال غير المسجـد الحرام في الصـلاة، ما دامت الآفاق كلّها لله، وليست له جهة معينة. والثانية تفيد عدم جواز استقبال غيره فيها، ما دامت تحتم استقبال المسجد الحرام في أي مكان نكون فيه.

وقيل: إنّ الآية المذكورة ليست منسوخة، وإنما هي محكمة وهذا ما نرجّحه؛ لأنهـا نزلت رداً على قول اليهود حين حولت القبلة إلى الكعبة: ﴿ **مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ التي كَانُوا عَلَيْهَا** ﴾ [البقرة: ١٤٢] إذن فهي متأخرة في النزول عن آية التحويل، كما قال ابن عباس. وليس بمعقول أن يكون الناسخ سابقاً على المنسوخ. ثم إنّ معناها هكـذا: إنّ الآفاق كلهـا لله، وليس سبحانـه في مكان خاص منها، وليس له جهة معينة فيهـا. وإذن فله أن يأمر عباده بـاستقبال مـا يشاء من الجهات في الصلاة، وله أن يحوّلهم من جهـة إلى جهة. وهـذا المعنى ـ كما تـرى ـ لا يتعارض وأن يأمر الله عباده وجوباً باستقبال الكعبة دون غيـرها، بعـد أن أمرهم بـاستقبال بيت المقـدس. وحيث لا تعـارض فلا نسـخ، بل الآيتـان محكمتان ويؤيـد إحكام هـذه الآيـة أنّ جملة: ﴿ **وللَّهِ المشـرق والمغرب** ﴾ [البقـرة: ١١٥] وردت بنصها في سيـاق الآيات النـازلة في التحـويـل إلى الكعبة؛ رداً على مَنْ طعنوا فيه. اقرأ ـ إن شئت ـ قوله سبحانه: ﴿ **سَيَقُول السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ التي كانُوا عَلَيْهَا. قُلْ: لِلَّهِ المَشْرِقُ والمَغْرِبُ** ﴾ [البقرة: ١٤٢]. . . وبعضهم يمنع التعارض ويدفع النسخ، بأنّ آية: ﴿ **وَللَّهِ المَشْرِقُ والمغْـرِبُ** ﴾ [البقرة: ١١٥] تفيـد جواز

---

(١) انظر الاتقان ٢/٧٠٧ ـ ٧١٢.

(٢) نـواسـخ القـرآن لابن الجـوزي ص ٤٧ ـ ٥٣، والنـاسـخ والمنسـوخ للنحاس ص ١٦ ـ ١٨، والإيضـاح ص ١٢٦ ـ ١٣٣، والناسخ والمنسوخ للقاسم بن سلام ص ١٨ ـ ٢١، وناسخ القرآن لابن البارزي ص ٢٥، والنـاسخ لقتـادة ص ٣٢، وقبضة البيـان للبذوري ص ٩، والنـاسخ والمنسوخ لابن حزم ص ٢٢، والنـاسخ المنسوخ لهبة الله ص ٣٣ ـ ٣٦، والموجز في الناسخ والمنسوخ لابن خزيمة ص ٢٧٧.

التوجّه إلى غير الكعبة في خصوص صلاة النافلة سفراً على الدابة، ويقول: إنّ هذا الحكم باق لم ينسخ. أما الآية الثانية فتفيد وجوب استقبال الكعبة في الفرائض. وبعضهم يحمل الآية الأولى على التوجّه في الدعاء، والثانية على التوجه في الصلاة، وإذن لا تعارض على هذين الاحتمالين، وحيث لا تعارض فلا نسخ، ولكن هذين الرأيين وإن وافقا الرأي السابق في إحكام الآية فهما مبنيان على تأويل في معنى الآية يخالف الظاهر كما هو ظاهر. نعم إنّ آية: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ ناسخة لما كان واجباً بالسنة من وجوب استقبال بيت المقدس[1]، على رأي مَنْ لا يمنع نسخ السنة بالقرآن.

الآية الثانية[2]

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ، حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾[البقرة: ١٨٠]. فإنها تفيد أنّ الوصية للوالدين والأقربين فرض مكتوب، وحقّ واجب، على مَنْ حضرهم الموت من المسلمين. وقد اختلف في نسخ هذه الآية وفي ناسخها:

فالجمهور: على أنها منسوخة وأنّ ناسخها آيات المواريث.

وقيل: إنها منسوخة بالسنة، وهي قوله ﷺ: «لا وصية لوارث»[3].

وقيل: منسوخة بإجماع الأمة على عدم وجوب الوصية للوالدين والأقربين..

وقيل: إنها محكمة لم تنسخ.

ثم اختلف هؤلاء القائلون بالإحكام، فبعضهم يحملها على مَنْ حرم الإرث من الأقربين، وبعضهم يحملها على مَنْ له ظروف تقضي بزيادة العطف عليه، كالعجزة وكثيري العيال من الورثة.

ورأيي أنّ الحق مع الجمهور في أنّ الآية منسوخة، وأنّ ناسخها آيات المواريث. أما

---

(١) انظر تفصيل هذا في الإيضاح ص ١٣٠.

(٢) انظر الإيضاح ص ١٠٥ و١٤٠ ـ ١٤٤، والناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٢٠ ـ ٢١، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص ٥٨ ـ ٦٢، والناسخ والمنسوخ لهبة الله ص ٤٠ ـ ٤١، والناسخ والمنسوخ لابن حزم ص ٢٤ ـ ٢٥، وناسخ القرآن لابن البارزي ص ٢٥، وقبضة البيان ص ٩، والموجز في الناسخ ص ٢٧٧، والناسخ لقتادة ص ٣٥، والاتقان ٧٠٨/٢، والناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص ٢٣٠ ـ ٢٣٧.

(٣) رواه أبو داود (٢٨٧٠)، والترمذي (٢١٢١)، وابن ماجه (٢٧١٣)، وأحمد ٢٦٧/٥، والطيالسي (١١٢٧)، والبيهقي ٢٦٤/٦، وسعيد بن منصور (٤٢٧)، عن أبي أمامة رضي الله عنه وسنده حسن.
وفي الباب عن عمرو بن خارجة، وعبد الله بن عباس، وأنس بن مالك، وابن عمر، وجابر، وعلي، وابن عمرو، والبراء وزيد بن أرقم.
انظر تخريجها في تخريجنا لسنن ابن ماجه، والإرواء ٨٧/٦ ـ ٩٦.

القول بإحكامها فتكلّف ومشي في غير سبيل، لأنّ الوالدين ـ وقد جاء ذكرهما في الآية ـ لا يحرمان من الميراث بحال، ثم إنّ أدلة السنة متوافرة على عدم جواز الوصية لوارث، محافظة على كتلة الوارثين أن تتفتت، وحماية للرحم من القطعية التي نرى آثارها السيئة بين من زيّن الشيطان لمورثهم أن يزرع لهم شجرة الضغينة قبل موته، بمفاضلته بينهم في الميراث عن طريق الوصية.

وأما القول بأن الناسخ السنة، فيدفعه أنّ هذا الحديث آحادي والآحادي ظني والظني لا يقوى على نسخ القطعي وهو الآية.. وأما القول بأنّ الناسخ هو الإجماع فيدفعه ما بيناه من عدم جواز نسخ الإجماع والنسخ به، نعم إنّ نسخ آية الوصية بآيات المواريث فيه شيء من الخفاء والاحتمال، ولكن السنة النبوية أزالت الخفاء ورفعت الاحتمال، حين أفادت أنها ناسخة، إذ قال ﷺ بعد نزول آية المواريث «إن الله أعطى كلّ ذي حقّ حقّه، فلا وصية لوارث»[(1)].. وفي هذا المعنى ينقل عن الشافعي ما خلاصته.. «إن الله تعالى أنزل آية الوصية وأنزل آية المواريث، فاحتمل أن تكون الوصية باقية مع المواريث، واحتمل أن تكون المواريث ناسخة للوصية. وقد طلب العلماء ما يرجّح أحد الاحتمالين، فوجدوه في سنة رسول الله ﷺ. «لا وصية لوارث»[(1)]: وهذا الخبر وإن كان آحادياً لا يقوى على نسخ الآية فإنه لا يضعف عن بيانها وترجيح احتمال النسخ على احتمال عدمه فيها».

هذا ـ ولا يفوتنا أن نشير إلى أن الشعبي والنخعي[(2)] ذهبا إلى عدم نسخ آية الوصية مستندين إلى أنّ حكمها هو الندب لا الوجوب فلا تعارض بينها وبين آية المواريث، كما لا تعارض بينها وبين حديث: «لا وصية لوارث»، لأنّ معناه، لا وصية واجبة وهو لا ينافي ندب الوصية وحيث لا تعارض فلا نسخ: ولكن هذا الرأي سقيم فيما نفهم، لأنه خلاف الظاهر المتبادر من لفظ (كتب) المعروف في معنى: الفرضية، ومن لفظ (حقاً على المتقين) المعروف في معنى الإلزام. ومن شواهد السنة الناهية عن الوصية لوارث.

الآية الثالثة[(3)]

﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ، فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٤] فإنها تفيد تخيير من يطيق الصوم بين الصوم والإفطار مع الفدية: وقد نسخ ذلك بقوله سبحانه: **﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾**

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) انظر الإيضاح ص ١٤٤.

(٣) انظر الإيضاح ص ١٤٩ ـ ١٥٤، والناسخ للنحاس ص ٢٣ ـ ٢٤، ونواسخ القرآن ص ٦٥ ـ ٧٠، والناسخ لهبة الله ص ٤٣ ـ ٤٤، والناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص ٤٢ ـ ٤٨، وناسخ القرآن لابن البارزي ص ٢٥، والناسخ والمنسوخ لابن حزم ص ٢٦، وقبضة البيان ص ٩، والإتقان ٢/٧٠٨، والموجز في الناسخ ص ٢٧٨.

[البقرة: ١٨٥] المفيد لوجوب الصوم دون تخيير على كل صحيح مقيم من المسلمين.

وقيل: إنّ الآية محكمة لم تنسخ، لأنها على حذف حرف النفي، والتقدير «وعلى الذين لا يطيقونه فدية طعام مسكين». ويدل على هذا الحذف قراءة «يطوَّقونه» بتشديد الواو وفتحها، والمعنى: يطيقونه بجهد ومشقة. وإذن لا تعارض ولا نسخ. ويرد هذا الرأي(١):

أولاً: بأنه مبني على أنّ في الآية حذفاً، ولا ريب أنّ الحذف خلاف الأصل. أما قراءة «يطوقونه» بالتشديد، فلا تدل على مشقة تصل بصاحبها إلى جواز الفطر بعد إيجاب الصوم من غير تخيير، بل تدلّ على مشقة ما، ولا شك أنّ كلّ صوم فيه مشقة ما خصوصاً أول مشروعيته.

ثانياً: أنّ أبا جعفر النحاس روى في كتابه الناسخ والمنسوخ(٢) عن أبي سلمة بن الأكوع أنه قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [البقرة: ١٨٤] كان من شاء منا صام ومن شاء أن يفتدي فعل، حتى نسختها الآية بعدها.

الآية الرابعة(٣)

﴿ يَأَيُّها الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٣] فإن هذا التشبيه يقتضي موافقة من قبلنا فيما كانوا عليه من تحريم الوطء والأكل بعد النوم ليلة الصوم. وقد نسخ ذلك بقوله سبحانه: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٧] كذلك قالوا، ولكنك تعلم أنّ التشبيه لا يجب أن يكون من كلّ وجه، وإذن فالتشبيه في الآية الأولى لا يقضي بما ذكروه من وجوب موافقة أهل الكتاب فيما كانوا عليه في صومهم، استدلالاً بالتشبيه في قوله: ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٣] وعلى هذا فلا تعارض بين الآيتين، وحيث انتفى التعارض انتفى النسخ.

الآية الخامسة(٤)

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ. قُلْ: قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢١٧] فإنها تفيد

---

(١) انظر نواسخ القرآن ص ٦٩ ـ ٧٠.
(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٢٣.
(٣) انظر الناسخ والمنسوخ للقاسم بن سلام ص ٣٨ ـ ٤٢، والإيضاح ص ١٥٤ ـ ١٥٥، والناسخ للنحاس ص ٢٤ ـ ٢٥، والناسخ لهبة الله ص ٤١ ـ ٤٣، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص ٦٢ ـ ٦٥، وناسخ القرآن لابن البارزي ص ٢٥، والناسخ والمنسوخ لابن حزم ص ٢٥ ـ ٢٦، والناسخ والمنسوخ لقتادة ص ٣٦ ـ ٣٧، والموجز في الناسخ لابن خزيمة ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨، والاتقان ٢/٧٠٨.
(٤) انظر تفسير الطبري ٢/٣٥٣ ـ ٣٥٤، والإيضاح ص ١٦٠ ـ ١٦٢، والناسخ للنحاس ص ٣٢ ـ ٣٣، ونواسخ القرآن ص ٨٠ ـ ٨٢، والناسخ لهبة الله ص ٤٦ ـ ٤٧، والناسخ لقتادة ص ٣٣ ـ ٣٤، والناسخ لابن حزم ص ٢٧، والناسخ لابن البارزي ص ٢٦.

حرمة القتال في الشهر الحرام. وقد روى ابن جرير[1] عن عطاء بن ميسرة أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦]. ونقل أبو جعفر النحاس[2] إجماع العلماء ما عدا عطاء على القول بهذا النسخ ووجه ذلك أن آية ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦] أفادت الإذن بقتال المشركين عموماً. والعموم في الأشخاص يستلزم العموم في الأزمان. وأيدوا ذلك بأنّ رسول الله ﷺ قاتل هوازن بحنين وثقيفاً بالطائف في شوال وذي القعدة سنة ثمان من الهجرة. ولا ريب أنّ ذا القعدة شهر حرام.

وقيل: إن النسخ لم يقع بهذه الآية، إنما وقع بقوله سبحانه: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥] فإنّ عموم الأمكنة يستلزم عموم الأزمنة.

ذلك رأي الجمهور. وهو محجوج فيما نفهم بما ذهب إليه عطاء وغيره، من أنّ عموم الأشخاص في الآية الأولى، وعموم الأمكنة في الآية الثانية، لا يستلزم واحد منهما عموم الأزمنة. وإذن فلا تعارض ولا نسخ. بل الآية الأولى نبهت على العموم في الأشخاص، والثانية نبهت على العموم في الأمكنة. وكلاهما غير مناف لحرمة القتال في الشهر الحرام، لأنّ عموم الأشخاص وعموم الأمكنة يتحققان في بعض الأزمان الصادق بما عدا الأشهر الحرم. ويؤيّد ذلك أنّ حرمة القتال في الشهر الحرام لا تزال باقية، اللهم إلّا إذا كان جزاء لما هو أشدّ منه، فإنه يجوز حينئذ لهذا العارض، كما دلّ عليه قول الله في الآية نفسها: ﴿ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ، وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة: ٢١٧].

الآية السادسة[3]

﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ، مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ، فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ ﴾[البقرة: ٢٤٠] فإنها منسوخة بقوله سبحانه: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً. فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٣٤] لأن الآية الأولى أفادت أنّ مَنْ توفى عنها زوجها يوصي لها بنفقة سنة وبسكنى مدة حول ما لم تخرج. فإنْ خرجت فلا شيء لها. وأما الثانية فقد أفادت وجوب انتظارها أربعة أشهر وعشراً. ولازم هذا أنه لا يجوز لها أن تخرج في هذه المدة أو تتزوج.

---

(١) في تفسيره ٢/٣٥٣.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٣٢.

(٣) نواسخ القرآن ص ٩٠ ـ ٩٢، والإيضاح ص ١٨٢ ـ ١٨٤، والناسخ للنحاس ص ٦٩ ـ ٧٤، والناسخ لهبة الله ص ٥٥ ـ ٥٦، والناسخ لابن حزم ص ٢٩ ـ ٣٠ والناسخ والمنسوخ للقاسم بن سلام ص ١٢٩، والناسخ لابن البارزي ص ٢٧، والناسخ لقتادة ص ٣٦، والاتقان ٢/٧٠٩، والموجز ص ٢٧٩، والنسخ لزيد ١/٧٧٦ ـ ٧٨١.

وقيل: إن ذلك تخصيص لا نسخ؛ فإنّ المرأة قد تكون عدتها سنة كاملة إذا كانت حاملاً، ويردّ هذا بأنّ الآية الأولى تفيد اعتداد المرأة حولاً كاملاً إذا كانت غير حامل أو كانت حاملاً ولم يمكث حملها سنة. والآية الثانية قد رفعت هذا جزماً. وذلك محقق للنسخ. على أنّ الاعتداد حولاً كاملاً فيما إذا كانت المرأة حاملاً، ليس لدلالة الآية الأولى عليه، بل لآية ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤] وهذا لا يتقيد بعام بل ربما يزيد أو ينقص.

وقيل: إنّ الآية الأولى محكمة، ولا منافاة بينها وبين الثانية، لأنّ الأولى خاصة فيما إذا كان هناك وصية للزوجة بذلك ولم تخرج ولم تتزوج. أما الثانية ففي بيان العدة والمدة التي يجب عليها أن تمكثها. وهما مقامان مختلفان.

ويردّ هذا بأن الآية الأولى تجعل للمتوفى عنها حق الخروج في أي زمن وحق الزواج، ولم تحرم عليها شيئاً منهما قبل أربعة أشهر وعشر. وأما الثانية فقد حرمتهما وأوجبت عليها الانتظار، دون خروج وزواج طول هذه المدة، فالحقّ هو القول بالنسخ، وعليه جمهور العلماء.

الآية السابعة(1)

﴿ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٤] فإنها منسوخة بقوله سبحانه: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] لأن الآية الأولى تفيد أنّ الله يكلف العباد حتى بالخطرات التي لا يملكون دفعها، والآية الثانية تفيد أنه لا يكلفهم بها، لأنه لا يكلّف نفساً إلّا وسعها. والذي يظهر لنا أنّ الآية الثانية مخصصة للأولى وليست ناسخة. لأنّ إفادة الأولى لتكليف الله عباده بما يستطيعون مما أبدوا في أنفسهم أو أخفوا، لا تزال هذه الإفادة باقية، وهذا لا يعارض الآية الثانية حتى يكون ثمة نسخ.

وقال بعضهم: إنّ الآية محكمة، لأنها خاصة بكتمان الشهادة وإظهارها. ويرده أنه لا دليل على هذا التخصيص.

وقال بعضهم: إنها محكمة مع بقائها على عمومها، والمعنى: أنّ الله يحاسب المؤمنين والكافرين مما أبدوا وبما أخفوا، فيغفر للمؤمنين ويعذب الكافرين والمنافقين... ويرده أنّ هذا العموم لا يسلم بعد ما تقرر من أنّ الله لا يكلف نفساً إلّا وسعها، سواء أكانت نفساً مؤمنة أم كافرة. لأن لفظ «نفساً» نكرة في سياق النفي فيعم.

---

(1) انظر ناسخ القرآن لابن البارزي ص ٢٧، والناسخ لقتادة ص ٣٧، وقبضة البيان ص ١٠، والناسخ لابن حزم ص ٣٠، والإيضاح ص ١٩٩ ـ ٢٠٠، والناسخ للنحاس ص ٨١ ـ ٨٣، والناسخ لهبة الله ص ٥٧ ـ ٥٨، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص ٩٦ ـ ١٠٣، والناسخ لأبي عبيد ص ٢٧٤ ـ ٢٧٩، والاتقان ٢/٧٠٩، والموجز ص ٢٧٩.

الآية الثامنة(١)

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ [آل عمران: ١٠٢] قال السيوطي(٢): ليس في آل عمران آية يصح فيها دعوى النسخ إلّا هذه الآية. فقد قيل: إنها منسوخة بقول الله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦]. اهـ.

والذي يبدو لنا أنها غير منسوخة، لأنّ التعارض الحقيقي بين الآيتين غير مسلّم، فإنّ تقوى الله حقّ تقواه المأمور بها في الآية الأولى، معناها الإتيان بما يستطيعه المكلّفون من هداية الله، دون ما خرج عن استطاعتهم، وقد ورد تفسيرها بأن يحفظ الإنسان رأسه وما وعى، وبطنه وما حوى، ويذكر الموت والبلي. ولا ريب أنّ ذلك مستطاع بتوفيق الله. فإذن لا تعارض بينها وبين قوله ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] وحيث لا تعارض فلا نسخ.

الآية التاسعة(٣)

﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً ﴾ [النساء: ٨] قيل: إنها منسوخة بآيات المواريث. والظاهر أنها محكمة، لأنها تأمر بإعطاء أولي القربى واليتامى والمساكين الحاضرين لقسمة التركة شيئاً منها. وهذا الحكم باق على وجه الندب مادام المذكورون غير وارثين. ولا تعارض ولا نسخ.

نعم لو كان حكم إعطاء هؤلاء هو الوجوب، ثم رفع بآيات المواريث، وتقرر الندب بدليل آخر بدلاً من الحكم الأول، فلا مفر من القول بالنسخ. ولكن المأثور عن ابن عباس أنّ الآية محكمة غير أنّ الناس تهاونوا بالعمل بها. وهذا يجعلنا نرجح أنّ الأمر في الآية كان للندب لا للوجوب من أول الأمر، حتى يتأتى القول بإحكامها؛ فتأمل.

---

(١) انظر الناسخ للنحاس ص ٨٤ ـ ٨٥، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص ١٠٧ ـ ١٠٩، والناسخ لهبة الله ص ٦٢، والناسخ للقاسم بن سلام ص ٢٦٠ ـ ٢٦١، والإيضاح ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤، والناسخ لابن حزم ص ٣١، وناسخ القرآن لابن البارزي ص ٢٨، والناسخ لقتادة ص ٣٨، والاتقان ٢/٧٠٩.

(٢) الاتقان ٢/٧٠٩، والموجز ص ٢٧٩.

(٣) انظر الناسخ والمنسوخ للقاسم بن سلام ص ٢٥ ـ ٣١، والناسخ للنحاس ص ٩١ ـ ٩٣، ونواسخ القرآن ص ١١٥ ـ ١١٨، والناسخ لهبة الله ص ٦٦، وناسخ القرآن لقتادة ص ٣٨ ـ ٣٩، والناسخ لابن حزم ص ٣١، والايضاح ص ٢١٠ ـ ٢١١، والموجز ص ٢٨٠، والاتقان ٢/٧٠٩ ـ ٧١٠.

الآية العاشرة[1]

﴿ والـذينَ عَقَدَتْ أَيْمَـانُكُمْ فَآتـوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ [النساء: ٣٣] نسخهـا قول الله: ﴿ وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ [الأنفال: ٧٥]. وقيل: إنها غير منسـوخة، لأنهـا تدل على توريث مولى الموالاة. وتوريثهم باق غير أنّ رتبتهم في الإرث بعد رتبـة ذوي الأرحام. وبذلك يقول فقهاء العراق.

الآية الحادية عشرة[2]

﴿ والـلاَّتي يَأْتِينَ الفَـاحِشَةَ مِنْ نِسَـائِكُمْ، فَـاسْتَشْهِـدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ، فَـإِنْ شَهِـدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي البُيُوتِ حَتَّى يَتَوفَّـاهُنَّ المَوْت أَوْ يَجْعَـلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً * واللَّذانِ يَـأْتِيَانِهَـا مِنْكُمْ فَآذُوهُما، فَإِنْ تَابَا وأَصْلَحَا، فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ﴾ [النساء: ١٥ - ١٦] فإنهامنسوخة بآيـة النور، وهي ﴿ الزَّانِيَةُ والزَّانِي فَاجْلِدوا كُـلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمـا مائَـةَ جَلْدَةٍ، وَلاَ تَأْخُـذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَـةٌ في دينِ الله إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُـونَ باللَّهِ والـيَـوْمِ الآخِرِ. وَلْيَشْهَـدْ عَذَابَهُمَـا طَائِفَـةٌ مِنَ المُؤْمِنِينَ ﴾ [النور: ٢] وذلـك بـالنسبة إلى البكـر رجلاً كـان أو امرأة، أمـا الثيب من الجنسين فقد نسـخ الحكم الأول بالنسبـة إليهما، وأبدل بالرجم الذي دلت عليه تلك الآية المنسوخـة التلاوة، وهي «الشيـخ والشيـخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة»[3] وقد دلت عليه السنة أيضاً.

وبعضهم يقول بالإحكام وعدم النسخ، ذاهباً إلى أنّ الآية الأولى جاءت فيمن أتين مواضع الريب والفسوق ولم يتحقق زنـاهن. أما الثـانية فـإنها فيمن تحقق زنـاهن. ولكن هذا مـردود من وجهين:

أحـدهما: أنـه تـأويـل يصـادم الـظاهـر بـدون دليـل، لأنّ قـولـه: ﴿ يـأتين الفـاحشـة ﴾ [النساء: ١٥] يتبادر منه مقارفتهن نفس الفاحشة، لا مجرد غشيان مكانها والأخذ بأسبابها.

والآخر: قوله ﷺ: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً: البكـر بالبكـر جلد

---

(١) ناسخ القرآن لقتادة ص ٣٩ - ٤٠، وقبضة البيان ص ١١، والناسخ لابن حزم ص ٣٤، والإيضاح ص ٢٢٦ - ٢٢٨، والاتقـان ٢/٧٠٩، ونواسـخ القرآن ص ١٢٦ - ١٣٠، والنـاسخ لهبـة الله ص ٧٣ والناسـخ للنحاس ص ١٠١ - ١٠٢، والنـاسخ لأبي عبيـد ص ٢٢٥ - ٢٢٩، والنـاسـخ لابن البـارزي ص ٣٠، والمـوجـز ص ٢٨٠.

(٢) انـظر الإيضاح ص ٢١٣ - ٢١٥. والنـاسخ للنحـاس ص ٩٣ - ٩٦، والناسـخ لهبـة الله ص ٦٨، والنـاسـخ للقـاسم بن سلام ص ١٣٢ - ١٣٤، ونـواسخ القـرآن لابن الجوزي ص ١٢٠ - ١٢٢، والنـاسـخ لابن حـزم ص ٣٢، والناسخ لابن البارزي ص ٢٩، والناسخ لقتادة ص ٣٩، والاتقان ٢/٧١٠، والموجز ص ٢٨٠.

(٣) رواه البخاري (٤٩٧٦ - ٤٩٧٧)، والحميدي (٣٧٤)، والطيالسي (٥٤٠)، وعبد الرزاق (١٣٣٦٣)، وأحمد ٥/١٣٢، وابن حبان (٤٤٢٩) والبيهقي ٨/٢١١.

مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»[1].

الآية الثانية عشرة[2]

﴿ يَأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلاَ الشَّهْرَ الحَرَامَ ﴾ [المائدة: ٢] قيل: إن قوله: ﴿ وَلاَ الشَّهْرَ الحَرَامَ ﴾ [المائدة: ٢] منسوخ بمقتضى عموم قوله: ﴿ وَقَاتِلُوا المُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦] وقد سبق القول في هذا فالحق عدم النسخ.

الآية الثالثة عشرة[3]

﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ [المائدة: ٤٢] فإنها منسوخة بقوله: ﴿ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٩] وقد قيل بعدم النسخ، وأنّ الآية الثانية متممة للأولى. فالرسول مخير بمقتضى الآية الأولى بين أن يحكم بينهم وأن يعرض عنهم، وإذا اختار أن يحكم بينهم وجب أن يحكم بما أنزل الله بمقتضى الآية الثانية. وهذا ما نرجّحه، لأنّ النسخ لا يصح إلّا حيث تعذر الجمع.

الآية الرابعة عشرة[4]

﴿ يأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَر أَحَدَكُمُ المَوْتُ حِيْنَ الوَصِيَّةِ اثنان ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٦]: فإن قوله: ﴿ أو آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكم ﴾ منسوخ بقوله: ﴿ وأشْهِدوا ذَوَي عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ [الطلاق: ٢].

---

(١) رواه مسلم (١٦٩٠)، والترمذي (١٤٣٤)، وأبو داود (٤٤١٦)، وأحمد ٥/٣١٣ ـ ٣٢٠، والدارمي (٢٣٢٧ ـ ٢٣٢٨) وابن الجارود (٨١٠)، وابن حبان (٤٤٢٥ ـ ٤٤٢٦ ـ ٤٤٢٧ ـ ٤٤٤٣) والطحاوي ٣/١٣٤، والقاسم بن سلام في الناسخ والمنسوخ ص ١٣٣ ـ ١٣٤ (١٢٤٠ ـ ١٢٤١)، والبيهقي ٨/٢٢٢.

(٢) انظر الإيضاح ص ٢٥٥ ـ ٢٦٠، والناسخ لقتادة ص ٤٠ ـ ٤١، والناسخ لابن حزم ص ٣٥، ونواسخ القرآن ص ١٣٩ ـ ١٤٢، والناسخ لأبي عبيد ص ١٣٦ ـ ١٣٧، والناسخ لهبة الله ص ٧٩ ـ ٨٠، والناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١١١ ـ ١١٢، والاتقان ٢/٧١٠، والموجز ص ٢٦٨، والنسخ لمصطفى زيد ١/٧٨٦ ـ ٧٩٢.

(٣) انظر الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٢٣ ـ ١٢٥، والناسخ والمنسوخ لهبة الله ص ٨١، والناسخ والمنسوخ لابن حزم ص ٣٦، وقبضة البيان ص ١٢، والناسخ لابن البارزي ص ٣٢، والناسخ لقتادة ص ٤٢، والإيضاح ص ٢٧١ ـ ٢٧٣، ونواسخ القرآن ص ١٤٦ ـ ١٤٨، والناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص ١٣٤ ـ ١٣٦ وص ٢٤١ ـ ٢٤٢، والإتقان ٢/٧١٠، والموجز ص ٢٨١.

(٤) انظر ناسخ القرآن لابن البارزي ص ٣٢، وقبضة البيان ص ١٢، والناسخ والمنسوخ لابن الجوزي ص ٣٦، والناسخ والمنسوخ لهبة الله ص ٨٢ ـ ٨٣، والناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٢٥ ـ ١٣٠، والإيضاح ص ٢٧٥ ـ ٢٧٧، ونواسخ القرآن ص ١٥١ ـ ١٥٢، والناسخ والمنسوخ للقاسم بن سلام ص ١٥٥ ـ ١٥٦، والإتقان ٢/١٧٠، والموجز ص ٢٨١.

وقيل: إنه لا نسخ؛ لأنّ الآية الأولى خاصة بما إذا نزل الموت بأحد المسافرين وأراد أن يوصي، فإنّ الوصية تثبت بشهادة اثنين عدلين من المسلمين أو غيرهم توسعة على المسافرين لأنّ ظروف السفر ظروف دقيقة، قد يتعسر أو يتعذر وجود عدلين من المسلمين فيها، فلو لم يبح الشارع إشهاد غير المسلمين لضاق الأمر، وربما ضاعت الوصية. أما الآية الثانية فهي القاعدة العامة في غير ظروف السفر.

الآية الخامسة عشرة[1]

﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مائَتَيْنِ. وإِنْ يَكُنْ مِنْكُم مائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الذينَ كَفَرُوا، بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنفال: ٦٥] فإنها منسوخة بقوله سبحانه: ﴿ الآنَ خَفَّفَ اللَّه عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مائتين. وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذنِ اللَّهِ. واللَّهُ مَعَ الصَّابرينَ ﴾ [الأنفال: ٦٦].

ووجه النسخ أنّ الآية الأولى أفادت وجوب ثبات الواحد للعشرة، وأنّ الثانية أفادت وجوب ثبات الواحد للاثنين. وهما حكمان متعارضان. فتكون الثانية ناسخة للأولى.

وقيل: لا تعارض بين الآيتين ولا نسخ؛ لأنّ الثانية لم ترفع الحكم الأول، بداهة أنه لم يقل فيها: لا يقاتل الواحد العشرة إذا قدر على ذلك. بل هي مخففة فحسب، على معنى أنّ المجاهد إن قدر على قتال العشرة فله الخيار رخصة من الله له بعد أن اعتز المسلمون. ولكنك ترى أنّ النسخ على هذا الوجه لا مفرّ منه أيضاً، لأنّ الآية الأولى عيّنت على المجاهد أن يثبت لعشرة، والثانية خيرته بين الثبات لعشرة، وعدم الثبات لأكثر من اثنين. ولا ريب أنّ التخيير يعارض الإلزام على وجه التعيين.

الآية السادسة عشرة[2]

﴿ انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقالاً ﴾ [التوبة: ٤١] فإنها نسخت بآيات العذر، وهي قوله: ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلاَ عَلَى المَرْضَى وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحوا للَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [التوبة: ٩١]، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ المؤمنُونَ لينفروا كافةً. فلولا نفرَ من كلِّ فرقة

---

(١) انظر الإيضاح ص ٣٠٠ - ٣٠١، ونواسخ القرآن ص ١٦٨ - ١٦٩، والناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص ١٩٣ - ١٩٤ وص ٢٩٤، والناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٤٩، والناسخ لهبة الله ص ٩٤ - ٩٥، والناسخ لابن حزم ص ٣٩، وقبضة البيان ص ١٣، والناسخ لابن البارزي ص ٣٥، والإتقان ٢/ ٧١٠، والموجز ص ٢٨٢.

(٢) انظر ناسخ القرآن لابن البارزي ص ٣٥ - ٣٦، والناسخ والمنسوخ لابن حزم ص ٤٠، والناسخ والمنسوخ لهبة الله ص ١٠٠، والناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٦٠ - ١٦١، والإيضاح ص ٣١٥، ونواسخ القرآن ص ١٧٦، والناسخ والمنسوخ للقاسم بن سلام ص ١٩٨ - ٢٠٠، والإتقان ٢/ ٧١٠ - ٧١١.

منهم طائفةَ ليتفقّهوا في الدينِ ولِيُنْذِروا قومهم إذا رجَعُوا إليهمْ لعلهم يَحْذَرُون ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وقيل: إنّ الآية الأخيرة في النفر للتعليم والتفقّه لا للحرب، والآيتان قبلها مخصصتان لا ناسختان للآية الأولى، كأنه قال من أول الأمر: لينفر منكم خِفافاً وثقالاً كلّ من احتيج إليه وهو قادر لا عذر له.

الآية السابعة عشرة[1]

﴿ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إلّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً، والزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُها إلّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ [النور: ٣]، فإنها منسوخة بقوله سبحانه: ﴿ وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وإمائِكُمْ ﴾ [النور: ٣٢] لأنّ الآية خبر بمعنى النهي، بدليل قراءة «لا ينكح» بالجزم، والقراءات يفسِّر بعضها بعضاً. وقيل بعدم النسخ، تفسيراً للآية الأولى بأنّ الزاني المعروف بالزنى، لا يستطيع أن ينكح إلّا زانية أو مشركة، لنفور المحصنات المؤمنات من زواجه. وكذلك المرأة المعروفة بالزنى لا يرغب في نكاحها إلا زان أو مشرك، لنفور المؤمنين الصالحين من زواجها. والحقّ أنّ الآية منسوخة، لأنها خبر بمعنى النهي كما سبق، ولأنّ الأمر بالنسبة للمشرك والمشركة لا يستقيم إلّا مع القول بالنسخ.

الآية الثامنة عشرة[2]

﴿ يَأَيُّها الَّذينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكم الَّذينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ والذين لَمْ يَبْلُغُوا الحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ: مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الفَجْرِ، وَحِينَ تَضَعونَ ثِيابَكُم مِنَ الظَّهِيرَةِ، ومِنْ بَعدِ صَلَاةِ العِشَاءِ ﴾ [النور: ٥٨] قيل: إن هذه الآية منسوخة. لكن لا دليل على نسخها. فالحقّ أنها محكمة، وهي أدب عظيم يلزم الخدم والصغار، البعد عن مواطن كشف العورات، حماية للأعراض من الانتهاك، وحفظاً للأنظار أن ترى ما لا تليق رؤيته في أوقات التبذّل.

---

(١) انظر ناسخ القرآن لابن البارزي ص ٤٢، وقبضة البيان ص ١٥، والناسخ والمنسوخ لابن حزم ص ٤٧، والناسخ لهبة الله ص ١٣٠ ـ ١٣١، والناسخ للنحاس ص ١٩١ ـ ١٩٣، والإيضاح ص ٣٥٩ ـ ٣٦١، ونواسخ القرآن ص ١٩٨، والناسخ والمنسوخ للقاسم بن سلام ص ١٣٢ ـ ١٣٤، والموجز ص ٢٨٠، والنسخ لزيد ٢/٧٩٢ ـ ٧٩٨.

(٢) انظر الناسخ والمنسوخ للقاسم بن سلام ص ٢١٩ ـ ٢٢٣، والإيضاح ص ٣٦٦ ـ ٣٦٨، ونواسخ القرآن ص ٢٠٠ ـ ٢٠١، وناسخ النحاس ص ١٩٥ ـ ١٩٦، والناسخ لهبة الله ص ١٣٤ ـ ١٣٥ والناسخ لابن حزم ص ٤٨، والناسخ لابن البارزي ص ٤٣، والإتقان ٢/٧١١، والموجز ص ٢٨٥.

الآية التاسعة عشرة(1)

﴿ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ ﴾ [الأحزاب: ٥٢] نسخها قول الله: ﴿ يأيُّها النبيُّ إنَّا أحْلَلْنَا لَكَ أزواجَكَ اللاتي آتَيْتَ أجُورَهُنَّ، وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مما أفاءَ الله عليكَ وبناتِ عَمِّكَ وبناتِ عمَّاتِكَ، وَبَنَاتِ خَالِكَ، وبناتِ خالاتكَ اللَّاتي هاجَرْنَ معكَ وامرأةً مُؤمنةً إن وهبت نفسها للنَّبيِّ إن أراد النبيُّ أن يستنكحها، خالصةً لكَ مِن دونِ المؤمنينَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

واعلم أنَّ هذا النسخ لا يستقيم إلا على أنَّ هذه الآية متأخرة في النزول عن الآية الأولى، وأنَّ الله قد أحلَّ للرسول في آخر حياته ما كان قد حرَّمه عليه من قبل، في قوله: ﴿ لا يحلُّ لك النساء من بعد ﴾ [الأحزاب: ٥٢] الخ.

وذلك مروي عن علي ـ كرم الله وجهه ـ وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، وعن أم سلمة ـ رضوان الله عليها ـ وعن الضحاك ـ رحمه الله ـ وعن الصديقة بنت الصديق ـ رضي الله عنهما ـ أخرج أبو داود في ناسخه، والترمذي وصححه، والنسائي، والحاكم ـ وصححه ـ أيضاً ـ، وابن المنذر وغيرهم، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحل الله تعالى له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم»(2) الخ.

والسرّ في أنَّ الله حرَّم على الرسول ﷺ أولاً ما عدا أزواجه، ثم أحلَّ له ما حرَّمه عليهن، هو أنَّ التحريم الأول فيه تطييب لقلوب نسائه، ومكافأة لهنَّ، على اختيارهنَّ الله ورسوله والدار الآخرة، بعد أن نزلت آيات التخيير في القرآن. ثم إنَّ إحلال هذا الذي حرَّم على رسوله ﷺ مع عدم زواج الرسول من غيرهنَّ بعد هذا الإحلال، كما ثبت ذلك، فيه بيان لفضله ﷺ ومكرمته عليهن، حيث قصر نفسه ولم يتزوج بغيرهن، مع إباحة الله له ذلك.

وقد جاءت روايات أخرى في هذا الموضوع تخالف ما ذكرناه، لكن لم يثبت لدينا صحة شيء منها ولهذا رجحنا ما بسطناه. ولا يعكر صفو القول بالنسخ هنا، ما نلاحظه من تأخر الآية المنسوخة عن الناسخة في المصحف. لأنَّ المدار على ترتيب النزول لا على ترتيب المصحف كما تعلم.

---

(1) قبضة البيان ص ١٦، والناسخ لابن البارزي ص ٤٥، والناسخ لابن حزم ص ٥١، والناسخ لهبة الله ص ١٤٤، والناسخ للنحاس ص ٢٠٧ ـ ٢٠٩، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص ٢١٠ ـ ٢١١، والإيضاح ص ٣٨٥ ـ ٣٨٨، والاتقان ٢/٧١١، والإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١٤/٢٨٢، وتفسير البغوي ٣/٥٣٦ ـ ٥٣٧.

(2) رواه الترمذي (٣٢١٦)، والنسائي ٦/٥٦، وفي الكبرى (١١٤١٥)، وابن حبان (٦٣٦٦)، والطبري في تفسيره ٢٢/٣٢، والنحاس في ناسخه ص ٢٠٧ والبيهقي ٧/٥٤.
وعزاه في الدر المنثور ٦/٦٣٧ لعبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وأبي داود في ناسخه، وابن المنذر، وابن مردويه. قلت: سنده صحيح.

الآية العشرون(1)

﴿ يَأَيُّها الذين آمنوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾ [المجادلة: ١٢] فإنها نسخت بقوله سبحانه عقب تلك الآية: ﴿ أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُم فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وآتوا الزَّكَاةَ وأطيعُوا اللَّهَ ورسُولَهُ ﴾ [المجادلة: ١٣]. وقيل: لا نسخ بحجة أن الآية الثانية بيان للصدقة المأمور بها في الأولى، وأنه يصح أن تكون صدقة غير مالية، من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الله ورسوله. وأنت خبير بأن هذا ضرب من التكلف في التأويل، يأباه ما هو معروف من معنى الصدقة حتى أصبح لفظها حقيقة عرفية في البذل المالي وحده. وقيل: إن وجوب تقديم الصدقة إنما زال بزوال سببه، وهو تمييز المنافق من غيره. وهذا مردود بأن كل حكم منسوخ فإنما نسخه الله لحكمة، من نحو مصلحة أو سبب كان يرتبط به الحكم الأول، ثم زالت تلك المصلحة أو ذلك السبب.

الآية الحادية والعشرون(2)

﴿ وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ، فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا ﴾ [الممتحنة: ١١]. قيل: نسختها آية الغنيمة، وهي قوله سبحانه: ﴿ واعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وللرسُولِ وَلِذِي القُرْبَى واليَتَامى والمَسَاكِينِ وابْنِ السَّبِيلِ ﴾ [الأنفال: ٤١]: وبيان ذلك أن الآية الأولى تفيد أنّ زوجات المسلمين اللاتي ارتددن ولحقن بدار الحرب، يجب أن يدفع إلى أزواجهنّ مثل مهورهن، من الغنائم التي يغنمها المسلمون ويعاقبون العدو بأخذها. والآية الثانية تفيد أنّ الغنائم تخمس أخماساً ثم تصرف كما رسم الشارع. ولكنك بالتأمل تستظهر معنا أنه لا نسخ، لأنّ الآيتين لا تتعارضان، بل يمكن الجمع بينهما، بأن يدفع من الغنائم أولاً مثل مهور هذه الزوجات المرتدات اللاحقات بدار الحرب، ثم تخمس الغنائم بعد ذلك أخماساً وتصرف في مصارفها الشرعية.

---

(١) انظر الإيضاح ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧، والناسخ للقاسم بن سلام ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩، ونواسخ القرآن ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦، والناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٢٣٣، والناسخ لهبة الله ص ١٧٤، والناسخ لابن حزم ص ٥٩، وقبضة البيان ص ١٧، والناسخ لابن البارزي ص ٥٢، والناسخ لقتادة ص ٤٧ ـ ٤٨، والاتقان ٧١٢/٢ والناسخ لابن خزيمة ص ٢٨٦.

(٢) انظر الناسخ لقتادة ص ٤٨ ـ ٥٠، والناسخ لابن البارزي ص ٥٣، والناسخ لابن حزم ص ٦٠، والناسخ لهبة الله ص ١٧٩ ـ ١٨٠، والناسخ للنحاس ص ٢٤٩، والناسخ لابن خزيمة ص ٢٨٦، ونواسخ القرآن ص ٢٤١ ـ ٢٤٢، والإيضاح ص ٤٣٥ ـ ٤٣٦، والاتقان ٧١٢/٢، والنسخ لزيد ٧٩٨/٢ ـ ٨٠٣.

الآية الثانية والعشرون[1]

﴿ يـأَيُّهَا المُـزَّمل * قُم الليـلَ إلاّ قليلاً * نِصْفَـهُ أو انْقُصْ مِنْهُ قليـلاً * أو زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّـلِ القُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴾ [المزمل: ١ ـ ٤] فإنها منسوخة بقوله سبحانه في آخر هذه السورة: ﴿ إِنَّ رَبَّـكَ يَعْلَم أَنَّـكَ تَقومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَي اللَّيـلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَـةٌ مِنَ الذينَ مَعَـكَ. واللَّهُ يُقَـدِّرُ اللَّيـلَ والنَّهارَ. عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآنِ ﴾ [المـزمل: ٢٠] الخ . .
وبيان ذلك أنّ الآية الأولى أفادت وجوب قيامه ﷺ من الليل نصفه، أو أنقص منه قليـلاً، أو أزيد عليه. أما الثانية فقد أفادت أنّ الله تاب على النبي ﷺ وأصحابه في هذا، بأنْ رخص لهم في ترك هذا القيام المقدر، ورفع عنهم كلَّ تبعة في ذلك الترك، كما رفع التبعـات عن المذنبين بـالتوبـة إذا تابوا.

ولا ريب أنّ هذا الحكم الثاني رافع للحكم الأول، فتعين النسخ.

وقد قيل في تفسير هذه الآيات كلام كثير، لا نرى حاجة إلى ذكره، والله يكفينا كثرة القيل والقال، ويتوب علينا من النزاع والخلاف، ويجمع صفوفنا على دينـه وحبه، آمين. وسـلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

---

(١) انظر الناسخ لقتادة ص ٥٠، وزاد المسير ٨/٣٨٨، والتسهيل لعلوم التنزيل ٤/١٥٦، والناسخ لابن البارزي ص ٥٥، وقبضة البيان ص ١٨، والناسخ لابن حزم ص ٦٢، والناسـخ لهبة الله ص ١٨٦ ـ ١٨٧، والنـاسخ للنحاس ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤، والناسخ لابن خزيمة ص ٢٨٧، ونواسخ القرآن ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧، والناسخ لأبي عبيد ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧، والإيضاح ص ٤٤٢ ـ ٤٤٤، والاتقان ٢/٧١٢.

المبحث الخامس عشر
في محكم القرآن ومتشابهه[1]

المعنى اللغوي:

لهٰذين اللفظين إطلاقات في اللغة وإطلاقات في الاصطلاح. فاللغويون يستعملون مادة الإحكام (بكسر الهمز) في معان متعددة، لكنها مع تعدّدها ترجع إلى شيء واحد، هو: المنع. فيقولون: أحكم الأمر، أي: أتقنه ومنعه عن الفساد. ويقولون: أحكمه عن الأمر، أي: رجعه عنه ومنعه منه. ويقولون: حكم نفسه وحكم الناس، أي: منع نفسه ومنع الناس عما لا ينبغي ويقولون: أحكم الفرس، أي: جعل له حَكَمَة (بفتحات ثلاث)، والحكمة: ما أحاط بحنكي الفرس من لجامه تمنعه من الاضطراب. وقيل: «آتاه الله الحكمة» أي: العدل أو العلم أو الحلم أو النبوة أو القرآن؛ لما في هذه المذكورات من الحوافظ الأدبية الرادعة عما لا يليق.

وكذلك يستعمل اللغويون مادة التشابة فيما يدل على المشاركة في المماثلة والمشاكلة، المؤدية إلى الالتباس غالباً. يقال: تشابها واشتبها أي: أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا. ويقال: أمور مشتبهة ومشبهة ـ على وزان معظمة ـ أي: مشكلة. والشبهة بالضم: الالتباس والمثل. ويقال: شبه عليه الأمر تشبيهاً. أي: لُبِّس عليه (بضم الأول وتشديد الثاني مع كسره في الفعلين). ومنه قول الله سبحانه وصفاً لرزق الجنة ﴿ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً ﴾ [البقرة: ٢٥] ومنه قوله حكاية عن بني إسرائيل: ﴿ إِنَّ البَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا ﴾ [البقرة: ٧٠] انظر القاموس في هاتين المادتين.

القرآن محكم ومتشابه[2]:

ولقد جاء في القرآن الكريم ما يدلّ على أنّه كلّه محكم، إذ قال سبحانه: ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ﴾ [هود: ١]. وجاء فيه ما يدل على أنه كلّه متشابه، إذ قال جلّ ذكره: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً ﴾ [الزمر: ٢٣] وجاء فيه ما يدلّ على أنّ بعضه محكم وبعضه

---

(١) انظر في هذا المبحث:
مقدمة المباني ص ١٧٦ ـ ١٨٢، والتيسير للكافيجي ص ١٨٤ ـ ١٩٥، والبرهان ٢/٦٨ ـ ٨٩، والإتقان ١/٦٣٩ ـ ٦٧٠، والمفردات للراغب ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(٢) انظر الرسالة التدمرية ص ٥٨ ـ ٧٢، ومجموع الفتاوى ٣/٥٩ ـ ٦٢، والإتقان ١/٦٣٩ ـ ٦٤٠.

متشابه، إذ قال عز اسمه: ﴿ هُوَ الذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ، مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ، وأُخَرُ مُتَشَابِهاتٌ ﴾ [آل عمران: ٧] ولا تعارض بين هذه الإطلاقات الثلاثة، لأنّ معنى إحكامه كلّه أنه منظم رصين، متقن متين، لا يتطرّق إليه خلل لفظي ولا معنوي، كأنه بناء مشيد محكم يتحدّى الزمن، ولا ينتابه تصدّع ولا وهن. ومعنى كونه كلّه متشابهاً أنه يشبه بعضه بعضاً في إحكامه وحسنه، وبلوغه حدّ الإعجاز في ألفاظه ومعانيه، حتى إنك لا تستطيع أن تفاضل بين كلماته وآياته في هذا الحسن والإحكام والإعجاز، كأنه حلقة مفرغة لا يدرى أين طرفاها.

وأما أنّ بعضه محكم وبعضه متشابه، فمعناه أنّ من القرآن ما اتضحت دلالته على مراد الله تعالى منه، ومنه ما خفيت دلالته على هذا المراد الكريم. فالأول هو المحكم، والثاني هو المتشابه، على خلاف يأتي بين العلماء في ذلك. بيد أنّ الذي اتفقوا عليه ولا يمكن أن يختلفوا فيه، هو أنه لا تنافي بين كون القرآن كلّه محكماً أي مُتقناً، وبين كونه كلّه متشابهاً أي: يشبه بعضه بعضاً في هذا الإتقان والإحكام، وبين كونه مئقسماً إلى ما اتضحت دلالته على مراد الله وما خفيت دلالته، بل إنّ انقسامه هذا الانقسام محقّق لما فيه كلّه من إحكام وتشابه بالمعنى السابق. وسيأتيك نبأ ذلك في بيان الحكمة من وجود متشابهات خفية إلى جانب واضحات ظاهرة في القرآن الكريم.

ويمكنك أن ترجع هذه التأويلات إلى الإطلاقات اللغوية السالفة. فالقرآن كلّه محكم أي متقن، لأنّ الله صاغه صياغة تمنع أن يتطرّق إليه خلل أو فساد في اللفظ أو المعنى، والقرآن متشابه، لأنه يماثل بعضه بعضاً في هذا الإحكام، مماثلة مفضية إلى التباس التمييز بين آياته وكلماته في ذلك، والقرآن منه محكم أي: واضح المعنى المراد وضوحاً يمنع الخفاء عنه، ومنه متشابه فيه وجوه مختلفة من المماثلة مستلزمة لخفاء هذا المعنى المراد.

المعنى الإصطلاحي:

يطلق المحكم في لسان الشرعيين على ما يقابل المنسوخ تارة، وعلى ما يقابل المتشابه تارة أخرى. فيراد به على الاصطلاح الأول: الحكم الشرعي الذي لم يتطرق إليه نسخ. ويراد به على الثاني: ما ورد من نصوص الكتاب أو السنة دالاً على معناه بوضوح لا خفاء فيه، على ما سيأتي تفصيله. وموضوع بحثنا هنا هو هذا الاصطلاح الثاني. أما الأول فقد بيّناه في المبحث السابق، حيث عرفنا النسخ وبسطنا أدلته وأحكامه وما قيل فيه، ومنه يعرف مقابله وهو المحكم، «وبضدها تتميز الأشياء» وعلى هذا الاصطلاح يحمل ما أخرج عبد بن عمير، عن الضحاك، قال: المحكمات ما لم ينسخ، والمتشابهات ما قد نسخ.

آراء العلماء في معنى المحكم والمتشابه

يختلف العلماء في تحديد معنى المحكم والمتشابه اختلافات كثيرة[1]:

١ ـ **منها**: أنّ المحكم هو الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ، أما المتشابه فهو الخفي الذي لا يدرك معناه عقلاً ولا نقلاً، وهو ما استأثر الله تعالى بعلمه، كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور. وقد عزا الألوسي هذا الرأي إلى السادة الحنفية.

٢ ـ **ومنها**: أنّ المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل أما المتشابه فهو ما استأثر تعالى بعلمه، كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في أوائل السور. وينسب هذا القول إلى أهل السنة على أنه هو المختار عندهم.

٣ ـ **ومنها**: أنّ المحكم ما لا يحتمل إلّا وجهاً واحداً من التأويل، أما المتشابه فهو ما احتمل أوجهاً. ويعزى هذا الرأي إلى ابن عباس، ويجري عليه أكثر الأصوليين.

٤ ـ **ومنها**: أنّ المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان. أما المتشابه فهو الذي لا يستقل بنفسه، بل يحتاج إلى بيان، فتارة يبين بكذا، وتارة يبين بكذا، لحصول الاختلاف في تأويله، ويحكى هذا القول عن الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ.

٥ ـ **ومنها**: أنّ المحكم هو السديد النظم والترتيب، الذي يفضي إلى إثارة المعنى المستقيم من غير مناف. أما المتشابه فهو الذي لا يحيط العلم بمعناه المطلوب من حيث اللغة، إلّا أن تقترن به أمارة أو قرينة. ويندرج المشترك في المتشابه بهذا المعنى. وهو منسوب إلى إمام الحرمين.

٦ ـ **ومنها**: أنّ المحكم هو الواضح المعنى الذي لا يتطرّق إليه إشكال، مأخوذ من الإحكام وهو الإتقان. أما المتشابه فنقيضه. وينتظم المحكم على هذا ما كان نصاً وما كان ظاهراً. وينتظم المتشابه ما كان من الأسماء المشتركة وما كان من الألفاظ الموهمة للتشبيه في حقّه سبحانه. وقد نسب هذا القول إلى بعض المتأخرين، ولكنه في الحقيقة رأي الطيبي، إذ قال فيما حكى السيوطي عنه[2]:

«المراد بالمحكم ما اتضح معناه، والمتشابه بخلافه، لأنّ اللفظ الذي يقبل معنى، إما أن يحتمل غيره أو لا. الثاني: النص، والأول: إما أن تكون دلالته على ذلك الغير أرجح أو لا. الأول: الظاهر؛ والثاني: إما أن يكون مساويه أو لا. الأول: هو المجمل، والثاني المؤول.

---

(١) انظر البرهان ٢/٦٨ ـ ٦٩، والإتقان ١/٦٤٠ وتفسير الطبري ٦/١٧٤ ـ ١٨٠، والتيسير للكافيجي ص ١٨٥ ـ ١٨٧، والمفردات للراغب ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥، والتذكار للقرطبي ص ٢٨١ ـ ٢٨٢، وتأويل مشكل القرآن ص ٨٦، وفتح الباري ٨/٢٠٩ ـ ٢١٢، والفتاوى ١٧/٣٨٦ ـ ٣٨٨ و٤١٧ ـ ٤٢٥.

(٢) في الإتقان ١/٦٤٥.

فالمشترك بين النص والظاهر هو المحكم، والمشترك بين المجمل والمؤول هو المتشابه.

ويؤيد هذا التقسيم أنه تعالى أوقع المحكم مقابلاً للمتشابه. فالواجب أن يفسر المحكم بما يقابله ويعضد ذلك أسلوب الآية، وهو الجمع مع التقسيم، لأنه تعالى فرّق ما جمع في معنى الكتاب، بأن قال: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ، وأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [آل عمران: ٧] وأراد أن يضيف إلى كلّ منهما ما شاء فقال أولاً: ﴿ فَأَمَّا الذينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ [آل عمران: ٧] إلى أن قال: ﴿ والرَّاسِخُونَ في العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ [آل عمران: ٧] وكان يمكن أن يقال: (وَأَمَّا الذينَ في قُلُوبِهِمُ استقامةٌ فيَتّبعونَ المحكم) لكنه وضع موضع ذلك: ﴿ والراسِخُونَ في العِلْمِ ﴾ لإتيان لفظ الرسوخ، لأنه لا يحصل إلّا بعد التثبت العام والاجتهاد البليغ. فإذا استقام القلب على طريق الرشاد ورسخ القدم في العلم، افصح صاحبه النطق بالقول الحق. وكفى بدعاء الراسخين في العلم: ﴿ رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً، إِنَّكَ أَنْتَ الوَهَّاب ﴾ [آل عمران: ٨] شاهداً على أنَّ ﴿ الراسِخُونَ في العلم ﴾ مقابل لقوله: ﴿ فأما الذين في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾. وفيه إشارة إلى أنّ الوقف تام على قوله ﴿ إلاّ الله ﴾ وإلى أنّ عِلْمَ بعض المتشابه مختصّ بالله تعالى، وأنّ مَنْ حاول معرفته فهو الذي أشار إليه في الحديث بقوله: «فاحذروهم»[1] اهـ.

وهو كلام نفيس كما تراه: والحديث الذي نوّه به أخرجه الشيخان وغيرهما، عن عائشة قالت: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿ هُوَ الذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ ﴾ إلى قوله: ﴿ أُولُوا الأَلْبَاب ﴾ [آل عمران: ٧] قالت: قال رسول الله ﷺ: «فإذا رأيت الذين يتبعونَ ما تشابه منهُ، فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم»[1].

٧ ـ ومنها: أنّ المحكَم ما كانت دلالته راجحة، وهو النص والظاهر، أما المتشابه فما كانت دلالته غير راجحة، وهو المجمل والمؤول والمشكل. ويعزى هذا الرأي إلى الإمام الرازي، واختاره كثير من المحققين. وقد بسطه الإمام فقال ما خلاصته:

«اللفظ الذي جعل موضوعاً لمعنى، إما ألاّ يكون محتملاً لغيره، أو يكون محتملاً لغيره. الأول: النص، والثاني: إما أن يكون احتماله لأحد المعاني راجحاً ولغيره مرجوحاً، وإما أن يكون احتماله لهما بالسوية. واللفظ بالنسبة للمعنى الراجح يسمى ظاهراً، وبالنسبة للمعنى المرجوح يسمى مؤولاً، وبالنسبة للمعنيين المتساويين أو المعاني المتساوية يسمى مشتركاً،

---

(١) رواه البخاري (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٥)، وأبو داود (٤٥٩٨)، والترمذي (٢٩٩٣ ـ ٢٩٩٤)، وابن ماجه (٤٧)، وأحمد في المسند ٦/٤٨ ـ ٢٥٦ واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٨٧)، والطيالسي (١٤٣٢ ـ ١٤٣٣)، وابن حبان (٧٣ ـ ٧٦)، والدارمي (١٤٥)، والبيهقي في دلائل النبوة ٦/٥٤٥، والطحاوي في مشكل الآثار ٣/٢٠٧ ـ ٢٠٨.

وبالنسبة لأحدهما على التعيين يسمى مجملاً. وقد يسمى اللفظ مشكلاً إذا كان معناه الراجح باطلاً، ومعناه المرجوح حقاً.

إذا عرفت هذا فالمحكم ما كانت دلالته راجحة، وهو النص والظاهر؛ لاشتراكهما في حصول الترجيح، إلاّ أنّ النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع منه. أما المتشابه فهو ما كانت دلالته غير راجحة، وهو المجمل والمؤول والمشكل؛ لاشتراكها في أنّ دلالة كلّ منها غير راجحة. وأما المشترك فإنْ أريد منه كلّ معانيه فهو من قبيل الظاهر، وإنْ أريد بعضها على التعيين فهو مجمل.

ثم إنّ صَرْفَ اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، لا بدّ فيه من دليل منفصل. وذلك الدليل المنفصل إما أن يكون لفظياً وإما أن يكون عقلياً. والدليل اللفظي لا يكون قطعياً؛ لأنه موقوف على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وموقوف على عدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم الاضمار، وعدم التخصيص، وعدم المعارض العقلي والنقلي. وكلّ ذلك مظنون. والموقوف على المظنون مظنون.

وعلى ذلك فلا يمكن صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معنى مرجوح بدليل لفظي في المسائل الأصولية الاعتقادية. ولا يجوز صرفه إلا بواسطة قيام الدليل القطعي العقلي على أن المعنى الراجح محال عقلاً، وإذا عرف المكلف أنه ليس مراد الله تعالى، فعند ذلك لا يحتاج إلى أن يعرف أنّ ذلك المرجوح ما هو؟ لأن طريقه إلى تعيينه إنما يكون بترجيح مجاز على مجاز، وبترجيح تأويل على تأويل. وذلك الترجيح لا يكون إلاّ بالدلائل اللفظية، وهي لا تفيد إلاّ الظنّ. والتعويل عليها في المسائل القطعية لا يفيد. لذا كان مذهب السلف عدم الخوض في تعيين التأويل في المتشابه، بعد اعتقاد أنّ ظاهر اللفظ محال[1]، لقيام الأدلة العقلية القطعية على ذلك» اهـ.

نظرة في هذه الآراء:

نحن إذا نظرنا في هذه الآراء، لا نجد بينها تناقضاً ولا تعارضاً، بل نلاحظ بينها تشابهاً وتقارباً. بيد أن رأي الرازي أهداها سبيلاً، وأوضحها بياناً؛ لأنّ أمر الإحكام والتشابه يرجع فيما نفهم إلى وضوح المعنى المراد للشارع من كلامه وإلى عدم وضوحه. وتعريف الرازي جامع مانع من هذه الناحية، لا يدخل في المحكم ما كان خفياً، ولا في المتشابه ما كان جلياً؛ لأنه استوفى وجوه الظهور والخفاء استيفاء تاماً، في بيان تقسيمه الذي بناه على راجح ومرجوح،

---

(١) هذا التعريف بمنهج السلف الصالح في تناولهم لآيات الصفات مخالف لما هم عليه رحمهم الله تعالى. بل إنهم آمنوا بما قال الله سبحانه في كتابه، وصح عن نبيه ﷺ، وأمرّوه كما ورد، من غير تعرّض لكيفيته، واعتقاد شبيه، أو مثيل، أو تأويل يؤدّي إلى التعطيل.

ووسعتهم السنة المحمدية، والطريقة المرضية، ولم يتعدّوا بها إلى البدعة المردية الردية، فحازوا بذلك الرتبة السنية والمنزلة العلية. انظر الصفات للحافظ المقدسي ص ٧٠ بتحقيقنا.

والذي أعلن لنا منه أنّ الراجح ما كان واضحاً لا خفاء فيه، وأنّ المرجوح ما كان خفياً لا جلاء معه.

وقريب منه رأي الطيبي الذي قبله حتى كأنه هو، غير أنه لم يستوف وجوه الظهور والخفاء استيفاء الرازي. أما رأي إمام الحرمين ففيه شيء من الإبهام.

وكذلك رأي الإمام أحمد لا ندري ما مراده بالبيان الذي يحتاج إليه المتشابه، ولا يحتاج إليه المحكم؟.

ورأي ابن عباس يخرج الظاهر من المحكم، ويدخله في المتشابه، مع أنه من الواضحات واحتماله لغير معناه الراجح احتمال ضعيف، لا يقدح في ظهوره ووضوحه.

والرأي الثاني بعكس الآية، فيدخل في المحكم كثيراً من الخفيات، ويقصر المتشابه على نوع واحد منها. فيكون تعريف المحكم فيه غير مانع، وتعريف المتشابه غير جامع، بالنسبة إلى المذهب المختار، وهو مذهب الرازي.

والرأي الأول المنسوب إلى الأحناف، يقصر تعريف المحكم على النص، وتعريف المتشابه على ما استأثر الله بعلمه، ويلزم عليه وجود واسطة لا تدخل في المحكم ولا في المتشابه. ويكون تعريفهما غير جامع بالنسبة للمذهب المختار أيضاً.

آراء أخرى:

واعلم أنّ وراء هذه الآراء آراء أخرى:

١ ـ **منها:** إنّ المحكم هو الذي يعمل به، أما المتشابه فهو الذي يؤمن به ولا يعمل به وقد روى السيوطي هذا القول عن عكرمة وقتادة وغيرهما.

وفيه أنّ ذلك قصر للمحكم على ما كان من قبيل الأعمال، وقصر للمتشابه على ما كان من قبيل العقائد، وإطلاق القول فيهما على هذا الوجه غير سديد. فإن أرادوا بالمحكم أنه هو الواضح الذي يؤخذ بمعناه على التعيين، وبالمتشابه ما كان خفياً يجب الإيمان به دون تعيين لمعناه، نقول: إن أرادوا ذلك فالعبارة قاصرة عن أداء هذا المراد، والمراد منها لا يدفع الإيراد عليها.

٢ ـ **ومنها:** أنّ المحكم ما كان معقول المعنى، والمتشابه بخلافه، كأعداد الصلوات، واختصاص الصيام برمضان دون شعبان.

وفيه أنّ هذا التفسير قاصر عن الوفاء بكلّ ما كان واضحاً وكلّ ما كان خفياً.

٣ ـ **ومنها:** أنّ المحكم ما لم يتكرّر لفظه والمتشابه ما تكرّر لفظه، وفيه أنّ هذا المعنى بالنسبة إلى المتشابه أقرب إلى اللغة منه إلى الإصطلاح الذي عليه الجمهور، وفيه إهمال لما اعتبر هنا من أمر الخفاء والظهور.

٤ ـ **ومنها**: أنّ المحكم ما لم ينسخ، والمتشابه ما نسخ، وفيه أنّ هذا اصطلاح آخر نوّهنا به سابقاً.

ونظراً إلى أنّ هذه الآراء أضعف من تلك الآراء التي قدمناها، وأبعد عنها في ملحظها ومغزاها؛ أفردناها بالذكر، ولم نسلكها مع تلك في سمط واحد.

وعلى كلّ حال فالأمر سهل وهين؛ لأنه يرجع إلى الاصطلاح أو ما يشبه الاصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح. ولولا أنّ تفسير آية آل عمران التي مرت في كلامنا وكلام الطيبي، لا يتمشى بسهولة على هذه الآراء المرجوحة، لما أتعبنا أنفسنا في مناقشتها ونقدها، وفي اختيار رأي الرازي من بينها.

منشأ التشابه وأقسامه وأمثلته(١)

نعلم مما سبق أنّ منشأ التشابه إجمالاً، هو خفاء مراد الشارع من كلامه. أما تفصيلاً فنذكر أن منه ما يرجع خفاؤه إلى اللفظ، ومنه ما يرجع خفاؤه إلى المعنى، ومنه ما يرجع خفاؤه إلى اللفظ والمعنى معاً.

فالقسم الأول: وهو ما كان التشابه فيه راجعاً إلى خفاء في اللفظ وحده: منه مفرد ومركب، والمفرد قد يكون الخفاء فيه ناشئاً من جهة غرابته أو من جهة اشتراكه. والمركب قد يكون الخفاء فيه ناشئاً من جهة اختصاره، أو من جهة بسطه، أو من جهة ترتيبه.

مثال التشابه في المفرد بسبب غرابته وندرة استعماله، لفظ الأبّ بتشديد الباء في قوله سبحانه: ﴿ **وَفَاكِهَةً وَأَبّاً** ﴾ [عبس: ٣١] وهو ما ترعاه البهائم. بدليل قوله بعد ذلك: ﴿ **مَتَاعاً لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ** ﴾ [عبس: ٣٢].

ومثال التشابه في المفرد بسبب اشتراكه بين معان عدة، لفظ اليمين في قوله سبحانه: ﴿ **فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ** ﴾ [الصافات: ٩٣] أي: فأقبل إبراهيم على أصنام قومه ضارباً لها باليمين من يديه لا بالشمال، أو ضارباً لها ضرباً شديداً بالقوة؛ لأنّ اليمين أقوى الجارحتين، أو ضارباً لها بسبب اليمين التي حلفها ونوّه بها القرآن إذ قال: ﴿ **وَتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ** ﴾ [الأنبياء: ٥٧]. كل ذلك جائز. ولفظ اليمين مشترك بينها.

ومثال التشابه في المركب بسبب اختصاره، قوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ** ﴾ [النساء: ٣] فإن خفاء المراد فيه، جاء من ناحية إيجازه والأصل: وإن خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى لو تزوجتموهن، فانكحوا من غيرهن ما طاب

(١) انظر البرهان ٢/ ٦٩ ـ ٧١ والإتقان ١/ ٦٤٧.

لكم من النساء. ومعناه: أنكم إذا تحرجتم من زواج اليتامى مخافة أن تظلموهن؛ فأمامكم غيرهن فتزوجوا منهن ما طاب لكم.

وقيل: إن القوم كانوا يتحرّجون من ولاية اليتامى ولا يتحرّجون من الزنى، فأنزل الله الآية. ومعناها: إن خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا الزنى أيضاً، وتبدّلوا به الزواج الذي وسع الله عليكم فيه؛ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع.

ومثال التشابه يقع في المركب بسبب بسطه والإطناب فيه، قوله جلت حكمته: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] فإن حرف الكاف لو حذف وقيل (ليس مثله شيء) كان أظهر للسامع من هذا التركيب الذي ينحل إلى: (ليس مثل مثله شيء) وفيه من الدقة ما يعلو على كثير من الأفهام.

ومثال التشابه يقع في المركب لترتيبه ونظمه، قوله جل ذكره: ﴿ الحمدُ للَّهِ الذي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً * قَيِّماً ﴾ [الكهف: ١ ـ ٢] فإنّ الخفاء هنا جاء من جهة الترتيب بين لفظ (قيماً) وما قبله. ولو قيل: أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً. لكان أظهر أيضاً.

واعلم أنّ في مقدمة هذا القسم فواتح السور المشهورة، لأنّ التشابه والخفاء في المراد منها جاء من ناحية ألفاظها لا محالة.

والقسم الثاني: وهو ما كان التشابه فيه راجعاً إلى خفاء المعنى وحده: مثاله كل ما جاء في القرآن الكريم وصفاً لله تعالى، أو لأهوال القيامة، أو لنعيم الجنة وعذاب النار، فإنّ العقل البشري لا يمكن أن يحيط بحقائق صفات الخالق، ولا بأهوال القيامة، ولا بنعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار. وكيف السبيل إلى أن يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسه، وما لم يكن فينا مثله ولا جنسه؟.

واعلم أنّ في مقدمة هذا القسم المشكلات المعروفة بمتشابهات الصفات. فإنّ التشابه والخفاء لم يجىء من ناحية غرابة في اللفظ أو اشتراك فيه بين عدة معان أو إيجاز أو إطناب مثلاً. فتعين أن يكون من ناحية المعنى وحده.

القسم الثالث: وهو ما كان التشابه فيه راجعاً إلى اللفظ والمعنى معاً: له أمثلة كثيرة منها قوله عز اسمه: ﴿ وليسَ البِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا البُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها ﴾ [البقرة: ١٨٩] فإنّ من لا يعرف عادة العرب في الجاهلية، لا يستطيع أن يفهم هذا النص الكريم على وجهه. وَرَدَ أن ناساً من الأنصار كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطاً ولا داراً ولا فسطاطاً من باب. فإن كان من أهل المدر نقب نقباً في ظهر بيته، يدخل ويخرج منه وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء، فنزل قول الله: ﴿ وَلَيْسَ البِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا البُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها. ولكنَّ البِرَّ من اتقى، وأْتوا البيوت من أبوابها، واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ [البقرة: ١٨٩].

فهذا الخفاء الذي في هذه الآية، يرجع إلى اللفظ بسبب اختصاره؛ ولو بسط لقيل: وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها إذا كنتم محرمين بحج أو عمرة. ويرجع الخفاء إلى المعنى أيضاً، لأنّ هذا النص على فرض بسطه كما رأيت، لا بدّ معه من معرفة عادة العرب في الجاهلية وإلا لتعذّر فهمه.

قال الراغب في مفردات القرآن[1]: المتشابه بالجملة ثلاثة أضرب. متشابه من جهة اللفظ فقط، ومن جهة المعنى فقط، ومن جهتهما.

فالأول: ضربان، أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة، إما من جهة الغرابة، نحو الأبّ ويزفّون، أو الاشتراك كاليد واليمين. وثانيهما يرجع إلى جملة الكلام المركب، وذلك ثلاثة أضرب، ضرب لاختصار الكلام، نحو ﴿ **وإنْ خِفْتُمْ ألَّا تُقْسِطُوا في اليَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ** ﴾ [النساء: ٣] وضرب لبسطه نحو ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ [الشورى: ١١] لأنه لو قيل: ليس مثله شيء، كان أظهر للسامع، وضرب لنَظْمِ الكلام، نحو ﴿ **أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً * قَيِّماً** ﴾ [الكهف: ١ ـ ٢] تقديره: أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً.

والمتشابه من جهة المعنى: أوصاف الله تعالى وأوصاف القيامة، فإن تلك الأوصاف لا تتصوّر لنا، إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسّه أو ليس من جنسه.

والمتشابه من جهتهما: خمسة أضرب.

الأول: من جهة الكمية كالعموم والخصوص، نحو: ﴿ **اقْتُلُوا المُشْرِكِين** ﴾ [التوبة: ٥].

والثاني: من جهة الكيفية كالوجوب والندب، نحو: ﴿ **فانْكِحُوا مَا طابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ** ﴾ [النساء: ٣].

والثالث: من جهة الزمان، كالناسخ والمنسوخ، نحو: ﴿ **اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ** ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

والرابع: من جهة المكان والأمور التي نزلت فيها، نحو: ﴿ **وليس البر بأن تأتوا البيوتَ من ظهورها** ﴾ [البقرة: ١٨٩] ﴿ **إنما النَّسِيءُ زيادةٌ في الكُفْرِ** ﴾ [التوبة: ٣٧] فإنّ مَنْ لا يعرف عادتهم في الجاهلية يتعذّر عليه تفسير هذه الآية.

الخامس: من جهة الشروط التي يصح بها الفعل ويفسد، كشروط الصلاة والنكاح. . .

---

(١) المفردات ص ٢٥٤.

وهذه الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم» اهـ.

وهو كلام جيد، غير أن في بعضه شيئاً.

أنواع المتشابهات[1]

يمكننا أن ننوّع المتشابهات ـ على ضوء ما سبق ـ ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما لا يستطيع البشر جميعاً أن يصلوا إليه، كالعلم بذات الله وحقائق صفاته، وكالعلم بوقت القيامة ونحوه من الغيوب التي استأثر الله تعالى بها ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ [الأنعام: ٥٩] ﴿ إن الله عنده علمُ الساعة، وينزِّلُ الغيث، ويعلمُ ما في الأرحامِ وما تدري نفسٌ ماذا تكسب غداً، وما تدري نفسٌ بأي أرضٍ تموت، إن الله عليمٌ خبير ﴾ [لقمان: ٣٤].

النوع الثاني: ما يستطيع كلّ إنسان أن يعرفه عن طريق البحث والدرس، كالمتشابهات التي نشأ التشابه فيها من الإجمال والبسط والترتيب ونحوها مما سبق.

النوع الثالث: ما يعلمه خواص العلماء دون عامتهم، ولذلك أمثلة كثيرة من المعاني العالية التي تفيض على قلوب أهل الصفاء والاجتهاد عند تدبّرهم لكتاب الله.

قال الراغب[2]: المتشابه على ثلاثة أضرب: ضرب لا سبيل إلى الوقوف عليه، كوقت الساعة وخروج الدابة ونحو ذلك.

وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام الغَلِقَةِ.

وضرب متردِّدٌ بين الأمرين يختصّ به بعض الراسخين في العلم ويخفى على مَنْ دونهم. وهو المشار إليه بقوله ﷺ لابن عباس: «اللهم فقّهه في الدين وعلمه التأويل»[3].

---

(١) انظر الإتقان ١/٦٤٨.

(٢) انظر المفردات ص ٢٥٥.

(٣) رواه البخاري (٧٥ ـ ١٤٣ ـ ٣٧٥٦ ـ ٧٢٧٠)، ومسلم (٢٤٧٧)، والنسائي في فضائل الصحابة (٧٤ ـ ٧٥ ـ ٧٦)، والترمذي (٣٨٢٣ ـ ٣٨٢٤)، وابن ماجه(١٦٦)وأحمد في المسند٢/٢١٤ ـ ٢٦٦ ـ ٢٦٩ ـ ٣١٤ ـ ٣٢٧ ـ ٣٢٨ ـ ٣٥٧ ـ ٣٥٩، وفي الفضائل (١٨٢٣ ـ ١٨٥٨ ـ ١٨٥٩ ـ ١٨٨٣ ـ ١٩٣٥) والطبراني (١٠٥٨٧ ـ ١٠٥٨٨ ـ ١٠٦١٤ ـ ١١٢٠٤ ـ ١١٥٣١)، وابن حبان (٧٠٥٣ ـ ٧٠٥٤ ـ ٧٠٥٥)، والفسوي ١/٥١٨ ـ ٥١٩، وأبو نعيم في الحلية ١/٣١٥.

هل في ذكر المتشابهات من حكمة[1]

عرفنا أنّ المتشابهات أنواع ثلاثة، ونزيدك هنا أنّ لهذه المتشابهات المتنوعة حكمة بل حكماً في ذكر الشارع إياها.

فالنوع الأول ـ وهو ما استأثر الله بعلمه ـ تلوح لنا فيه حكم خمس:

أولاها: رحمة الله بهذا الإنسان الضعيف الذي لا يطيق معرفة كلّ شيء. وإذا كان الجبل حين تجلى له ربه جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً، فكيف لو تجلى سبحانه بذاته وحقائق صفاته للإنسان؟.

ومن هذا القبيل أخفى اللَّهُ على الناس معرفة الساعة رحمة بهم كيلا يتكاسلوا ويقعدوا عن الاستعداد لها، وكيلا يفتك بهم الخوف والهلع لو أدركوا بالتحديد شدة قربها منهم. ولمثل هذا حجب الله عن العباد معرفة آجالهم، ليعيشوا في بحبوحة من أعمارهم، فسبحانه من إله حكيم، رحمٰن رحيم.

ثانيتها: الابتلاء والاختبار: أيؤمن البشر بالغيب ثقة بخبر الصادق أم لا؟ فالذين اهتدوا يقولون: آمنا وإن لم يعرفوا على التعيين. والذين في قلوبهم زيغ يكفرون به، وهو الحقّ من ربهم، ويتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة والخروج من الدين جملة.

ثالثتها: ما ذكره الفخر الرازي[2] بقوله: «إنّ القرآن يشتمل على دعوة الخواص والعوام. وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمور عن إدراك الحقائق فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار[3] إليه، ظن أنّ هذا عدم ونفي محض؛ فيقع في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما تخيلوه وما توهموه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدلّ على الحق الصريح. فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر من باب المتشابه، والقسم الثاني وهو الذي يكشف عن الحق الصريح هو المحكم» اهـ وهذه الحكمة ظاهرة في متشابه الصفات.

رابعتها: إقامة دليل على عجز الإنسان وجهالته، مهما عظم استعداده وغزر علمه، وإقامة شاهد على قدرة الله الخارقة، وأنه وحده هو الذي أحاط بكل شيء علماً، وأنّ الخلق جميعاً لا يحيطون بشيء من علمه إلاّ بما شاء. وهنالك يخضع العبد ويخشع، ويطامن من كبريائه

---

(١) انظر التيسير للكافيجي ص ١٩٠ ـ ١٩٢، والتذكار للقرطبي ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧، والبرهان ٢/ ٧٥ ـ ٧٦، والإتقان ١/ ٦٦٨ ـ ٦٧٠، ومقدمة المباني ص ١٧٧ ـ ١٨٢، وأصول في التفسير للعثيمين ص ٤٣، ومذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص ٧٨.

(٢) نقله في الإتقان ١/ ٦٧٠.

(٣) سيأتيك الجواب عن هذا الكلام قريباً جداً إن شاء الله تعالى.

ويخنع، ويقول ما قالت الملائكة بالأمس: ﴿ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إلاّ مَا عَلَّمْتَنَا إنَّكَ أنْتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ ﴾ [البقرة: ٣٢].

قال بعض العارفين: (العقل مبتلى باعتقاد أحقية المتشابه، كابتلاء البدن بأداء العبادة. كالحكيم إذا صنف كتاباً أجمل فيه أحياناً، ليكون موضع خضوع المتعلم لأستاذه. وكالملك يتخذ علامة يمتاز بها من يطلعه على سره. وقيل: لو لم يبتل العقل الذي هو أشرف البدن، لاستمر العالم في أبهة العلم على التمرد، فبذلك يستأنس إلى التذلل بذل العبودية والمتشابه هو موضع خضوع العقول لبارئها، استسلاماً واعترافاً بقصورها، ولهذا ختم الآية - يريد آية ﴿ هُوَ الذي أنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [آل عمران: ٧] بقوله: ﴿ وَمَا يذَّكَّرُ إلاّ أُولُوا الألْبَابِ ﴾ تعريضاً للزائغين، ومدحاً للراسخين. يعني: من لم يتذكّر ويتّعظ ويخالف هواه، فليس من أولي العقول. ومن ثم قال الراسخون في العلم: ﴿ رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إذْ هَدَيْتَنَا، وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إنَّكَ أنْتَ الوَهَّابُ ﴾ [آل عمران: ٨] فخضعوا لباريهم لاستنزال العلم اللدني بعد أن استعاذوا به من الزيغ النفساني» اهـ.

خامستها: ما ذكره الفخر الرازي[١] - أيضاً - بقوله: «لو كان - أي القرآن - كلّه محكماً بالكلية، لما كان مطابقاً إلّا لمذهب واحد. وكان بصريحه مبطلاً لجميع المذاهب المخالفة له. وذلك منفر لأرباب المذاهب الأخرى عن النظر فيه، أما وجود المتشابه والمحكم فيه فيطمع كلّ ذي مذهب أن يجد فيه كلّ ما يؤيد مذهبه. فيضطر إلى النظر فيه، وقد يتخلص المبطل عن باطله، إذا أمعن فيه النظر، فيصل إلى الحق».

يضاف إلى هذه الحكم الخمس ما ذكرناه عند الكلام على فواتح السور ودفع الشبهات عنها بالجزء الأول من هذا الكتاب (ص ٢١٩ - ٢٣٠) بالطبعة الثانية[٢].

وأما النوع الثاني، والثالث من المتشابهات: فتلوح لنا في ذكره واشتمال القرآن عليه حكم خمس - أيضاً -:

أولها: تحقيق إعجاز القرآن، لأنّ كلّ ما استتبع فيه شيئاً من الخفاء المؤدي إلى التشابه، له مدخل عظيم في بلاغته وبلوغه الطرف الأعلى في البيان. ولو أخذنا في شرح هذا لضاق بنا المقام، وخرجنا جملة من هذا الميدان. إلى ميدان علوم البلاغة وما حوت من خواص وأسرار، للإيجاز والإطناب والمساواة، والتقديم والتأخير، والذكر والحذف، والحقيقة والمجاز، ونحو ذلك.

ثانيتها: تيسير حفظ القرآن والمحافظة عليه، لأنّ كلّ ما احتواه من تلك الوجوه المستلزمة

---

(١) نقله في الإتقان ١/ ٦٧٠.
(٢) وهي من ١٨٦ - ١٩٤ من هذه الطبعة.

للخفاء، دالّ على معان كثيرة زائدة على ما يستفاد من أصل الكلام، ولو عبّر عن هذه المعاني الثانوية الكثيرة بألفاظ، لخرج القرآن في مجلداتٍ واسعة ضخمة، يتعذر معها حفظه والمحافظة عليه. ﴿ **قُلْ: لَوْ كَانَ البَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ البَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي. وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً** ﴾ [الكهف: ١٠٩].

وكذلك يدرك القارىء لدقة القرآن وعلو أسلوبه روعة ولذة تغريه على قراءته، وتشجعه على استظهاره وحفظه.

ثالثها: ما ذكره الفخر الرازي[1] بقوله: «متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول إلى الحقّ أصعب وأشق. وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب. قال تعالى: ﴿ **أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الذينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ** ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

رابعتها: ما ذكره الفخر - أيضاً[2] - بقوله: «باشتمال القرآن على المحكم والمتشابه، يضطر الناظر فيه إلى تحصيل علوم كثيرة، مثل اللغة والنحو وأصول الفقه بما يعينه على النظر والاستدلال. فكان وجود المتشابه سبباً في تحصيل علوم كثيرة».

خامستها: ما ذكره - أيضاً - بقوله: «باشتمال القرآن على المحكم والمتشابه يضطر الناظر فيه إلى الاستعانة بالأدلة العقلية، فيتخلص من ظلمة التقليد. وفي ذلك تنويه بشأن العقل والتعويل عليه، ولو كان كله محكماً لما احتاج إلى الدلائل العقلية، ولظل العقل مهملاً» اهـ.

ملاحظة:

يمكن اعتبار بعض هذه الحكم في النوع الأول، كما يمكن اعتبار بعض حكم النوع الأول هنا، لكن بشيء من التكليف. ولقد راعينا ما يجب أن تراعيه من أنّ بعض هذه الحكم لا تتأتى إلّا في أنواع خاصة من المتشابهات، ولكن المجموع يتحقّق في المجموع، وذلك كاف في صحة هذا العرض، فاكتفِ أنت به ولاحظه، وبالله تعالى التوفيق.

متشابه الصفات[3]

عرفنا أنّ المتشابهات تجمع ألواناً مختلفة. ونزيدك هنا أنّ من بينها لونين كثر الكلام فيهما.

أولهما: فواتح السور، نحو آلم، ق، طس وما أشبهها. وقد أفضنا القول فيها بالمبحث السابع من الجزء الأول من هذا الكتاب.

---

(١) نقله في الإتقان ٦٦٩/١.

(٢) نقله في الإتقان ٦٧٠/١.

(٣) انظر الفتاوى ٤١٣/١٧، والبرهان ٧٨/٢، والإتقان ٦٤٩/١، والتيسير للكافيجي ص ١٨٨.

ثانيهما: الآيات المشكلة الواردة في شأن الله تعالى، وتسمى آيات الصفات، أو متشابه الصفات. ولابن اللبان فيها تصنيف مفرد، سماه: رد المتشابهات إلى الآيات المحكمات مثل قوله سبحانه: ﴿ الرحمنُ على العرشِ استوى ﴾ [طه: ٥] وما أشبهه. وإنما أفرد هذا النوع بالذكر وبالتأليف لأنه كثر فيه القيل والقال، وكان فتنة ارتكس فيها كثير من القدامى والمحدثين.

الرأي الرشيد في متشابه الصفات

علماؤنا أجزل الله مثوبتهم ـ قد اتفقوا على ثلاثة أمور تتعلق بهذه المتشابهات، ثم اختلفوا فيما وراءها:

فأول ما اتفقوا عليه: صرفها عن ظواهرها المستحيلة[1]، واعتقاد أنّ هذه الظواهر غير مرادة للشارع قطعاً. كيف وهذه الظواهر باطلة بالأدلة القاطعة. وبما هو معروف عن الشارع نفسه في محكماته؟.

ثانيه: أنه إذا توقف الدفاع عن الإسلام على التأويل لهذه المتشابهات، وجب تأويلها بما يدفع شبهات المشتبهين، ويردّ طعن الطاعنين[2].

ثالثه: أنّ المتشابه إن كان له تأويل واحد يفهم منه فهماً قريباً، وجب القول به إجماعاً وذلك كقوله سبحانه: ﴿ وهُوَ معكُم أينما كنتم ﴾ [الحديد: ٤] فإن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعاً. وليس لها بعد ذلك إلاّ تأويل واحد، هو الكينونة معهم بالإحاطة علماً وسمعاً وبصراً وقدرة وإرادة. وأما اختلاف العلماء فيما وراء ذلك فقد وقع على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب السلف، ويسمى مذهب المفوِّضة، ـ بكسر الواو وتشديدها ـ وهو تفويض معاني هذه المتشابهات إلى الله وحده بعد تنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة[3]. ويستدلون على مذهبهم هذا بدليلين:

أحدهما: عقلي: وهو أنّ تعيين المراد من هذه المتشابهات إنما يجري على قوانين اللغة واستعمالات العرب، وهي لا تفيد إلاّ الظنّ، مع أنّ صفات الله من العقائد التي لا يكفي فيها الظن، بل لا بدّ فيها من اليقين ولا سبيل إليه، فلنتوقف ولنكل التعيين إلى العليم الخبير.

---

(١) دعوى هذا الاتفاق باطلة، لأن السلف اتفقوا على أن يمرّوا الصفات دون التعرض للكيفية مع الإيمان بالصفة اللائقة بجلال الله. فالمؤلف رحمه الله وعفا الله عنه ـ لم يتذوق طريقة السلف، وإنما كان الطاغي في عصره التأويل بدعوى التنزيه والبعد عن التجسيم ـ بزعمهم ـ.
فيا سبحان الله! كيف لم يقل الرسول ﷺ يوماً من الدهر ـ ولا أحد من السلف ـ في هذه الآيات والأحاديث لا تعتقدوا ما دلت عليه، ولكن اعتقدوا الذي تقتضيه مقاييسكم، واعتقدوا كذا وكذا، فإنه الحق، وما خالف ظاهره فلا تعتقدوا ظاهره.. انظر الفتوى الحموية الكبرى ص ١٣.

(٢) وهل يتم الدفاع عن الإسلام، بتحريف الإسلام، بل وهل يحتاج الأمر إلى ذلك أصلاً؟!! وكأن الإسلام ـ ظواهره معيبة ـ يجب أن تخفى من أجل حفنة ممن يبهرون هؤلاء بدعوى الثقافة... اللهم سلّم.

(٣) قد مر معنا سقوط هذا الادعاء.

والدليل الثاني: نقلي: يعتمدون فيه على عدة أمور: منها حديث عائشة السابق، وفيه «فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه؛ فأولئك الذين سمى الله، فاحذرهم».

ومنها: ما رواه الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا أخاف على أمتي إلاّ ثلاث خلال: أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾» [آل عمران:٧]. الحديث.

ومنها: ما أخرجه ابن مردويه، عن أبيه، عن جده (؟)، عن رسول الله ﷺ قال: «إنّ القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً. فما عرفتم منه فاعملوا، وما تشابه فآمنوا به».

ومنها ما أخرجه الدارمي، عن سليمان بن يسار: أنّ رجلاً يقال له ابن صبيغ[1] قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل عليه عمر وقد أعدّ له عراجين النخل، فقال له: من أنت؟ فقال: أنا عبد الله بن صبيغ. فأخذ عمر عرجوناً فضربه حتى دمى رأسه. وجاء في رواية أخرى: فضربه حتى ترك ظهره دبرة، ثم تركه حتى برأ، ثم عاد، ثم تركه حتى برأ، فدعا به ليعود، فقال: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً. فأذن له إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري: ألا يجالسه أحد من المسلمين» اهـ والدَبَرَة بفتحات ثلاث هي قرحة الدابة في أصل الوضع اللغوي، والمراد هنا أنه صير في ظهره من الضرب جرحاً دامياً كأنه قرحة في دابة ورضي الله عن عمر، فإنّ هذا الأثر يدل على أنّ ابن صبيغ فتح أو حاول أن يفتح باب فتنة بتتبعه متشابهات القرآن يكثر الكلام فيها ويسأل الناس عنها.

ومنها ما ورد من أنّ الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ سئل عن الاستواء في قوله سبحانه: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ فقال: «الاستواء معلوم والكيف مجهول، والسؤال عن هذا بدعة، وأظنك رجل سوء. أخرجوه عني». يريد ـ رحمة الله عليه ـ أنّ الاستواء معلوم الظاهر بحسب ما تدل عليه الأوضاع اللغوية، ولكن هذا الظاهر غير مراد قطعاً، لأنه يستلزم التشبيه المحال على الله بالدليل القاطع[2]، والكيف مجهول أي: تعيين مراد الشارع مجهول لنا لا دليل عندنا عليه، ولا سلطان لنا به، والسؤال عنه بدعة: أي: الاستفسار عن تعيين هذا المراد على

---

(١) كذلك جاء اسم ابن صبيغ في كتاب الإتقان للسيوطي، بلفظ ابن، وبالغين المعجمة في صبيغ مع صورة التصغير ولكني رأيت شيخ الإسلام المالكي بتونس، وهو السيد محمد الطاهر بن عاشور، يصوّب في بحث له أن اسمه «صبغ بن شريك أو ابن عسل التميمي» من غير كلمة ابن، وبصاد مهملة مفتوحة، وباء مكسورة، وغين معجمة. ثم ذكر بعد هذا التصويب أن كثيراً من الناس يحرفونه فيقولون «ضبيع» بضاد معجمة، وعين مهملة، وبصيغة التصغير. ثم قال: ويقولون: أبو صبيغ (زرقاني).

(٢) من قال: إن الظاهر غير مراد، وقطعاً!!! يا سبحان الله.

لقد أجمع علماء السلف على إثبات صفة العلو لله تعالى، وأن الله مستو على عرشه، دون أن يستلزم المحال على الله كما يقولون وبالدليل القاطع!!!

انظر في إثبات هذه الصفة: إثبات صفة العلو لابن قدامة، والعلو للذهبي، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية، والفتاوى ١٧/٣٧٣.

اعتقاد أنه مما شرعه الله، بدعة؛ لأنه طريقة في الدين مخترعة مخالفة لما أرشدنا إليه الشارع من وجوب تقديم المحكمات وعدم اتباع المتشابهات وما جزاء المبتدع إلا أن يطرد ويبعد عن الناس، خوف أن يفتنهم، لأنه رجل سوء. وذلك سر قوله «وأظنك رجل سوء. أخرجوه عني» اهـ.

قال ابن الصلاح: على هذه الطريقة مضى صدر الأمة وساداتها وإياها اختار أئمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه. ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يصدف عنها ويأباها اهـ.

المذهب الثاني: مذهب الخلف، ويسمى مذهب المؤولة بتشديد الواو وكسرها وهم فريقان: فريق يؤولها بصفات سمعية غير معلومة على التعيين، ثابتة له تعالى زيادة على صفاته المعلومة لنا بالتعيين، وينسب هذا إلى أبي الحسن الأشعري[1]، وفريق يؤولها بصفات أو بمعان نعلمها على التعيين، فيحمل اللفظ الذي استحال ظاهره من هذه المتشابهات على معنى يسوغ لغة، ويليق بالله عقلاً وشرعاً، وينسب هذا الرأي إلى ابن برهان وجماعة من المتأخرين. قال السيوطي[2]: وكان إمام الحرمين يذهب إليه ثم رجع عنه فقال في الرسالة النظامية: «الذي نرتضيه ديناً، وندين الله به عقداً، اتباع سلف الأمة، فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها» اهـ.

أما حجة أصحاب هذا المذهب فيما ذهبوا إليه فهو أن المطلوب صرف اللفظ عن مقام الإهمال الذي يوجب الحيرة بسبب ترك اللفظ لا مفهوم له، ومادام في الإمكان حمل كلام الشارع على معنى سليم، فالنظر قاض بوجوبه، انتفاعاً بما ورد عن الحكيم العليم، وتنزيهاً له عن أن يجري مجرى العجوز العقيم.

المذهب الثالث: مذهب المتوسطين. وقد نقل السيوطي[3] هذا المذهب فقال: وتوسط ابن دقيق العيد فقال: إذا كان التأول قريباً من لسان العرب لم ينكر، أو بعيداً توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه. وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف، كما في قوله تعالى: ﴿ **يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله** ﴾ [الزمر: ٥٦] فنحمله على حق الله وما يجب له اهـ.

تطبيق وتمثيل:

ولنطبق هذه المذاهب على قوله سبحانه: ﴿ **الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴾ [طه: ٥] فنقول: يتفق الجميع من سلف وخلف على أن ظاهر الاستواء على العرش، وهو الجلوس عليه مع

---

(١) وقد ثبت تراجعه عن مذهبه الباطل إلى مذهب سلفنا الصالح، انظر كتاب الإبانة له.
(٢) في الإتقان ١/٦٥١.
(٣) في الإتقان ١/٦٥١.

التمكين والتحيز، مستحيل لأن الأدلة القاطعة تنزه الله عن أن يشبه خلقه أو يحتاج إلى شيء منه، سواء أكان مكاناً يحل فيه أم غيره. وكذلك اتفق السلف والخلف على أن هذا الظاهر غير مراد لله قطعاً، لأنه تعالى نفى عن نفسه المماثلة لخلقه، وأثبت لنفسه الغنى عنهم، فقال: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] وقال: ﴿ هُوَ الغَنِيُّ الحَمِيدُ ﴾ [فاطر: ١٥] فلو أراد هذا الظاهر لكان متناقضاً.

ثم اختلف السلف والخلف بعدما تقدم، فرأى السلفيون أن يفوضوا تعيين معنى الاستواء إلى الله، هو أعلم بما نسبه إلى نفسه وأعلم بما يليق به، ولا دليل عندهم على هذا التعيين. ورأى الخلف أن يؤولوا، لأنه يبعد كل البعد أن يخاطب الله عباده بما لا يفهمون، وما دام ميدان اللغة متسعاً للتأويل وجب التأويل. بيد أنهم افترقوا في هذا التأويل فرقتين؛ فطائفة الأشاعرة يؤولون من غير تعيين ويقولون: إن المراد من الآية إثبات أنه تعالى متصف بصفة سمعية لا نعلمها على التعيين، تسمى صفة الاستواء. وطائفة المتأخرين يعينون فيقولون: إن المراد بالاستواء هنا هو الاستيلاء والقهر، من غير معاناة ولا تكلف؛ لأن اللغة تتسع لهذا المعنى، ومنه قول الشاعر العربي:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق[1]

أي استولى وقهر، أو دبر وحكم، فكذلك يكون معنى النص الكريم: الرحمن استولى على عرش العالم، وحكم العالم بقدرته، ودبره بمشيئته. وابن دقيق العيد يقول بهذا التأويل إن رآه قريباً، ويتوقف إن رآه بعيداً.

وقل مثل ذلك في نحو «ويبقى وجه ربك ـ ولتصنع على عيني ـ يد الله فوق أيديهم ـ والسموات مطويات بيمينه ـ يخافون ربهم من فوقهم ـ وجاء ربك ـ وعنده مفاتحُ الغيب». فالسلف يفوضون في معانيها تفويضاً مطلقاً بعد تنزيه الله عن ظواهرها المستحيلة. والأشاعرة يفسرونها بصفات سمعية زائدة على الصفات التي نعلمها، ولكنهم يفوضون الأمر في تعيين هذه الصفات إلى الله. فهم مؤولون من وجه مفوضون من وجه. والمتأخرون يفسرون الوجه بالذات ولفظ: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ [طه: ٣٩] بتربية موسى ملحوظاً بعناية الله وجميل رعايته، ولفظ اليد بالقدرة، ولفظ اليمين بالقوة، والفوقية بالعلو المعنوي دون الحسي، والمجيء في قوله: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٢] بمجيء أمره، والعندية في قوله ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الغَيْبِ ﴾ [الأنعام: ٥٩] بالإحاطة والتمكن. أو بمثل ذلك في الجميع.

إرشاد وتحذير:

لقد أسرف بعض الناس في هذا العصر، فخاضوا في متشابه الصفات بغير حق، وأتوا في

---

(١) لقد ردّ الحافظ ابن قيم من وجوه كثيرة تأويل الاستواء بالاستيلاء في الصواعق المرسلة. وانظر ملحقات اجتماع الجيوش الإسلامية بتحقيقي.

حديثهم عنها وتعليقهم عليها بما لم يأذن به الله، ولهم فيها كلمات غامضة تحتمل التشبيه والتنزيه، وتحتمل الكفر والإيمان، حتى باتت هذه الكلمات نفسها من المتشابهات، ومن المؤسف أنهم يواجهون العامة وأشباههم بهذا. ومن المحزن أنهم ينسبون ما يقولون إلى سلفنا الصالح، ويخيلون إلى الناس أنهم سلفيون من ذلك قولهم: إن الله تعالى يشار إليه بالإشارة الحسية؛ وله من الجهات الست: جهة الفوق. ويقولون: إنه استوى على عرشه بذاته استواء حقيقياً؛ بمعنى أنه استقر فوقه استقراراً حقيقياً، غير أنهم يعودون فيقولون: ليس كاستقرارنا وليس على ما نعرف، وهكذا يتناولون أمثال هذه الآية. وليس لهم مستند فيما نعلم إلاّ التشبث بالظواهر[1]. ولقد تجلى لك مذهب السلف والخلف، فلا نطيل بإعادته. ولقد علمت أن حمل المتشابهات في الصفات على ظواهرها مع القول بأنها باقية على حقيقتها، ليس رأياً لأحد من المسلمين، وإنما هو رأي لبعض أصحاب الأديان الأخرى كاليهود والنصارى، وأهل النحل الضالة كالمشبهة والمجسمة. أما نحن ـ معاشر المسلمين ـ فالعمدة عندنا في أمور العقائد هي الأدلة القطعية، التي توافرت على أنه تعالى ليس جسماً ولا متحيزاً ولا متجزئاً ولا متركباً، ولا محتاجاً لأحد، ولا إلى مكان ولا إلى زمان، ولا نحو ذلك: ولقد جاء القرآن بهذا في محكماته إذ يقول: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَد ﴾ ويقول: ﴿ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ، وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ. وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ [الزمر: ٧] ويقول: ﴿ يـأيها النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ. وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ [فاطر: ١٥] وغير هذا كثير في الكتاب والسنة، فكل ما جاء مخالفاً بظاهره لتلك القطعيات والمحكمات، فهو من المتشابهات التي لا يجوز اتباعها، كما تبين لك فيما سلف.

ثم إن هؤلاء المتمسحين في السلف متناقضون، لأنهم يثبتون تلك المتشابهات على حقائقها، ولا ريب أن حقائقها تستلزم الحدوث وأعراض الحدوث كالجسمية والتجزؤ والحركة والانتقال[2]، لكنهم بعد أن يثبتوا تلك المتشابهات على حقائقها ينفون هذه اللوازم، مع أن القول بثبوت الملزومات ونفي لوازمها تناقض لا يرضاه لنفسه عاقل فضلاً عن طالب أو عالم.

---

(١) الأحق بالتحذير والإرشاد هو أنتم أيها المؤولة، فجهلكم بالسلف، وعقائدهم، وجَعْل العقل عندكم هو الحكم على الشرع أرداكم وكنتم من الخاسرين.

انظر منهج السلف في تناول الصفات: في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، وغيرها الكثير من كتب عقائد أهل الحديث.

ولقد صدر لي مجموعة حققتها لتقريب عقائد أئمة السلف إلى الناس باسم: «اعتقاد أئمة السلف» وهو الجزء الأول، أنصح إخواني بقراءة مثل هذه الكتب، والبعد عن متاهات المتكلمين وضلالاتهم.

(٢) هذه شبهات تمسكوا بها لكلّ تأويل يدعونه. يقولون: القول بكذا يثبت الجسمية، يثبت الانتقال...

انظر «الردود والتعقبات» على ذلك لأخينا الفاضل مشهور سلمان، فقد فصّل حفظه الله الرد على هذه الدعاوى الفارغة.

فقولهم في مسألة الاستواء الآنفة: إن الاستواء باق على حقيقته يفيد أنه الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز، وقولهم بعد ذلك: ليس هذا الاستواء على ما نعرف، يفيد أنه ليس الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز. فكأنهم يقولون: إنه مستو غير مستو، ومستقر فوق العرش غير مستقر، أو متحيز غير متحيز وجسم غير جسم، أو أن الاستواء على العرش ليس هو الاستواء على العرش. والاستقرار فوقه ليس هو الاستقرار فوقه، إلى غير ذلك من الإسفاف والتهافت! فإن أرادوا بقولهم الاستواء على حقيقته؛ أنه على حقيقته التي يعلمها الله ولا نعلمها نحن، فقد اتفقنا، لكن بقي أن تعبيرهم هذا موهم، لا يجوز أن يصدر من مؤمن، خصوصاً في مقام التعليم والإرشاد. وفي موقف النقاش والحجاج، لأنّ القول بأن اللفظ حقيقة أو مجاز، لا ينظر فيه إلى علم الله وما هو عنده، ولكن ينظر فيه إلى المعنى الذي وضع له اللفظ في عرف اللغة. والاستواء في اللغة العربية يدل على ما هو مستحيل على الله في ظاهره. فلا بد إذن من صرفه عن هذا الظاهر. واللفظ إذا صرف عما وضع له واستعمل في غير ما وضع له خرج عن الحقيقة إلى المجاز لا محالة ما دامت هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي... ثم إن كلامهم بهذه الصورة فيه تلبيس على العامة وفتنة لهم. فكيف يواجهونهم به ويحملونهم عليه؟ وفي ذلك ما فيه من الإضلال وتمزيق وحدة الأمة، الأمر الذي نهانا القرآن عنه. والذي جعل عمر يفعل ما يفعل بصبغ أو بابن صبيغ، وجعل مالكاً يقول ما يقول ويفعل ما يفعل بالذي سأله عن الاستواء. وقد مر بك هذا وذاك.

لو أنصف هؤلاء لسكتوا عن الآيات والأخبار المتشابهة، واكتفوا بتنزيه الله تعالى عما توهمه ظواهرها من الحدوث ولوازمه؛ ثم فوضوا الأمر في تعيين معانيها إلى الله وحده، وبذلك يكونون سلفيين حقاً لكنها شبهات عرضت لهم في هذا المقام، فشوشت حالهم، وبلبلت أفكارهم فلنعرضها عليك مع ما أشبهها والله يتولى هدانا وهداهم، ويجمعنا جميعاً على ما يحبه ويرضاه آمين.

دفع الشبهات الواردة في هذا المقام

الشبهة الأولى ودفعها:

يقولون: إن القول بأن الله لا جهة له، وأنه ليس فوقاً ولا تحتاً ولا يميناً ولا شمالاً إلى غير ذلك، يستلزم أنّ الله غير موجود، أو هو قول بأن الله غير موجود، فإنّ التجرد من الإنصاف بهذه المتقابلات جملة أمر لا يوسم به إلا المعدوم ومن لم يتشرف بشرف الوجود.

وندفع هذه الشبهة بأمور[1]:

أولها: أنّ هذا قياس للغائب على الشاهد، وقياس الغائب على الشاهد فاسد. ذلك أنّ

(١) بل انظر الرد على هذا التعسف في كتابنا: «رؤية الله في الآخرة».

الله تعالى ليس يشبه خلقه حتى يكون حكمه كحكمهم في وجوب أن يكون له جهة من الجهات الست ما دام موجوداً وكيف يقاس المجرد عن المادة بما هو مادي؟ ثم كيف يستوي الخالق وخلقه في جريان أحكام الخلق على خالقه؟ إنّ المادي هو الذي يجب أن يتصف بشيء من هذه المتقابلات، وأن تكون له جهة من تلك الجهات. أما غير المادي فترتفع عنه هذه الصفات كلّها، ولا يمكن أن تكون له أية جهة من هذه الجهات جميعها. ونظير ذلك أنّ الإنسان لا بد أن يكون له أحد الوصفين، فإما جاهل وإما عالم. أما الحجر فلا يتصف بواحد منها ألبتة، فلا يقال: إنه جاهل ولا إنه عالم، بل العلم والجهل مرتفعان عنه، بل هما ممتنعان عليه لا محالة، لأن طبيعته تأبى قابليته لكليهما. وهكذا تنتفي المتقابلات كلها بانتفاء قابلية المحل لها، أياً كانت هذه المتقابلات، وأياً كان هذا المحل الذي ليس قابلاً لها. فيمتنع مثلاً أن توصف الدار بأنها سميعة أو صماء، وأن توصف الأرض بأنها متكلمة أو خرساء، وأن توصف السماء بأنها متزوجة أو أيم، وهلم جراً.

ثانياً: نقول لهؤلاء: أين كان الله قبل أن يخلق العرش والفرش والسماء والأرض؟ وقبل أن يخلق الزمان والمكان وقبل أن تكون هناك جهات ست؟ فإن قالوا: لم يكن له جهة ولا مكان، نقول: قد اعترفتم بما نقول نحن به، وهو الآن على ما عليه كان، لا جهة له ولا مكان. وإن زعموا أن العالم قديم بقدم الله، فقد تداووا من داء بداء، واستجاروا من الرمضاء بالنار، ووجب أن ننتقل بهم إلى إثبات حدوث العالم، والله هو ولي الهداية والتوفيق.

ثالثاً: نقول لهؤلاء: إذا كنتم تأخذون بظواهر النصوص على حقيقتها، فماذا تفعلون بمثل قوله تعالى: ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّماءِ﴾ [الملك: ١٦] مع قوله: ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمٰوٰتِ وفي الأرضِ ﴾ [الأنعام: ٣] أتقولون: إنه في السماء حقيقة، أم في الأرض حقيقة، أم فيهما معاً حقيقة؟ وإذا كان في الأرض وحدها حقيقة فكيف تكون له جهة فوق؟ وإذا كان فيهما معاً حقيقة فلماذا يقال له جهة فوق ولا يقال له جهة تحت؟ ولماذا يشار إليه فوق ولا يشار إليه تحت؟ ثم ألا يعلمون أن الجهات أمور نسبية، فما هو فوق بالنسبة إلينا، يكون تحتاً بالنسبة إلى غيرنا؟ فأين يذهبون!.

رابعاً: نقول لهؤلاء: ماذا تقولون في قوله تعالى: ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠] بإفراد اليد، مع قوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥] بتثنيتها، ومع قوله: ﴿ والسَّماء بَنيناها بِأَيْدٍ ﴾ [الذاريات: ٤٧] بجمعها. فإذا كنتم تعملون النصوص على ظواهرها حقيقة، فأخبرونا: أَلَهُ يد واحدة بناء على الآية الأولى؟ أَمْ لَهُ يدان اثنتان بناء على الآية الثانية؛ أم له أيد أكثر من اثنتين بناء على الآية الثالثة؟!.

خامساً: نقول لهؤلاء: قد ورد في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟

من يستغفرني فأغفر له؟»[1] رواه البخاري ومسلم وغيرهما. فكيف تأخذون بظاهر هذا الخبر، مع أنّ الليل مختلف في البلاد باختلاف المشارق والمغارب؟ وإذا كان ينزل لأهل كل أفق نزولاً حقيقياً في ثلث ليلهم الأخير، فمتى يستوي على عرشه حقيقة كما تقولون؟ ومتى يكون في السماء حقيقة كما تقولون؟ مع أن الأرض لا تخلو من الليل في وقت من الأوقات، ولا في ساعة من الساعات كما هو ثابت مسطور، لا يماري فيه إلا جهول مأفون[2]!.

سادساً: نقول لهؤلاء ما قاله حجة الإسلام الغزالي، ونصه: «نقول للمتشبث بظواهر الألفاظ: إن كان نزوله من السماء الدنيا ليسمعنا نداءه فما أسمعنا نداءه فأي فائدة في نزوله؟ ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا. فلا بد أن يكون ظاهر النزول غير مراد، وأن المراد به شيء آخر غير ظاهره. وهل هذا إلا مثل من يريد وهو بالمشرق إسماع شخص في المغرب، فتقدم إلى المغرب بخطوات معدودة، وأخذ يناديه وهو يعلم أنه لا يسمع نداءه؛ فيكون نقله الإقدام عملاً باطلاً، وسعيه نحو المغرب عبثاً صرفاً لا فائدة فيه. وكيف يستقر مثل هذا في قلب عاقل؟» اهـ.

الشبهة الثانية ودفعها

قال الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ـ رحمه الله ـ في حاشيته على العقائد العضدية: «فإن قلت: إنّ كلام الله وكلام النبي ﷺ مؤلّف من الألفاظ العربية، ومدلولاتها معلومة لدى أهل اللغة، فيجب الأخذ بمدلول اللفظ كائناً ما كان.

قلت: حينئذ لا يكون ناجياً إلّا طائفة المجسمة الظاهريون القائلون بوجوب الأخذ بجميع النصوص وترك طريق الاستدلال رأساً مع أنه لا يخفى ما في آراء هذه الطائفة من الضلال والإضلال، مع سلوكهم طريقاً ليس يفيد اليقين بوجه، فإنّ للتخاطبات مناسبات ترد بمطابقتها، فلا سبيل إلّا الاستدلال العقلي وتأويل ما يفيد بظاهره نقصاً إلى ما يفيد الكمال. وإذا صح التأويل للبرهان في شيء صح في بقية الأشياء، حيث لا فرق بين برهان وبرهان، ولا لفظ ولفظ.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ﴾ [النور: ٣٤] إنّ الوحي من الله

---

(١) رواه البخاري ١١٤٥ ـ ٦٣٢١ ـ ٧٤٩٤ ومسلم (٧٥٨)، وأبو داود (١٣١٥)، والترمذي (٤٤٦)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٤٤٦ ـ ٤٨٠ ـ ٤٨٣ ـ ٤٨٤)، وابن ماجه (١٣٦٦)، وأحمد في المسند ٤٣٣/٢ ـ ٤٨٧ ـ ٥٠٤ ومالك في الموطأ ٢١٤/١.
وابن أبي عاصم في السنة (٤٩٢) وابن حبان (٩١٩ ـ ٩٢٠)، وابن خزيمة في التوحيد ص ١٢٧ ـ ١٣٠، واللالكائي في أصول الاعتقاد ٤٣٥/٣ ـ ٤٣٦، والبيهقي في سننه ٢/٣، وفي الأسماء والصفات ص ٤٤٩، والآجري في الشريعة ص٣٠٨، والرد على الجهمية للدارمي (١٢٥ ـ ١٢٦).

(٢) انظر الرد على هذه التخريفات في كتاب شرح حديث النزول لشيخ الإسلام، وكتاب النزول للدارقطني.

للنبي ﷺ تنزيلاً وإنزالاً ونزولاً، لبيان علو مرتبة الربوبية، لا أنّ هناك نزولاً حسياً من مكان مرتفع إلى مكـان منخفض، ومن الغـريب أنهم يقـولـون في الـرد على هـذا: إنّ علو الله على خلقـه، حقيقة أثبتها لنفسه في كتابه، لا حاجة لتأويله بعلو مرتبة الربوبية! وليت شعري إذا لم تؤوله بعلو مرتبة الربوبية، فماذا نريد منه؟ وهل بقي بعد ذلك شيء غيـر العلو الحسي الذي يستلزم الجهـة والتحيـز؟ ولا يمكن نفي ذلك الـلازم عنـه متى أردنـا العلو الحسي، فـإن نفي التحيّـز عن العلو الحسي غير معقول، ولا معنى لـلاستلزام إلّا هذا. أمـا هم فينفون اللوازم. ولا أدري كيف ننفي اللوازم مع فرضها لوازم؟ هذا خلف. ولكن القوم ليسـوا أهل منـطق[1]. والمتتبع لكـلامهم يجد فيـه العبارات الصـريحة في إثبـات الجهة لله تعـالى. وقد كفـر العـراقي وغيـره مثبت الجهـة لله تعـالى، وهو واضـح، لأنّ معتقد الجهـة لا يمكنه إلّا أن يعتقـد التحيز والجسميـة ولا يتأتى غيـر هذا، فإنْ سمعت منهم سوى ذلك فهو قول متناقض، وكلامهم لا معنى له» اهـ.

الشبهة الثالثة ودفعها

نقل السيوطي عن بعضهم[2] أنه قال: «إن قيـل: ما الحكمـة في إنزال المتشـابه ممن أراد لعباده البيان والهدى.

قلنا: إن كان ـ أي: المتشابه ـ مما يمكن علمه فله فوائد: منها الحث للعلماء على النـظر الموجب للعلم بغوامضه والبحث عن دقائقه، فإن استدعاء الهمم لمعرفة ذلك من أعظم القرب. ومنها ظهور التفاضل وتفاوت الدرجات، إذ لو كان كله محكماً لا يحتاج إلى تأويل ونظر لاستوت منازل الخلق، ولـم يظهر فضل العالم على غيره. وإن كان ـ أي: المتشابه ـ مما لا يمكن علمه ـ أي: بـأن استأثـر الله به ـ فله فـوائد: منهـا ابتلاء العبـاد بالـوقوف عنـده والتوقف فيـه والتفويض والتسليم، والتعبد بالاشتغال به من جهة التلاوة كـالمنسوخ وإن لم يجـز العمل بمـا فيه، وإقـامة الحجـة عليهم، لأنه لمـا نزل بلسـانهم ولغتهم؛ وعجزوا عن الـوقوف على معنـاه مـع بـلاغتهم وأفهامهم، دل على أنه نزل من عند الله؛ وأنه هو الذي أعجزهم عن الوقوف» اهـ.

ونستـرعي نظرك هنـا إلى ما أسلفنـاه في الحكم الماضيـة، ثم إلى ما ذكـره ابن اللبان في مقدمة كتابه: (رد الآيات المتشابهـات إلى الآيات المحكمـات) إذ قال مـا خلاصتـه. «ليس في الوجود فـاعل إلا الله، وأفعـال العباد منسـوبة الـوجود إليـه تعالى بـلا شريـك ولا معين فهي في الحقيقة فعله، وله بها عليهم الحجة «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون».

ومن المعلوم أن أفعـال العباد لا بـد فيها من تـوسط الجوارح مـع أنها منسـوبة إليـه تعالى

---

(١) وهـذه نعمة أنعم الله بهـا عليهم أن أبعدهم عن المنـطق وأهله، وجعلهم يلتزمـون بالقـرآن والسنة، مصـداقاً لقول النبي ﷺ: «ما أنا عليه وأصحابي».

(٢) انظر الإتقان ٦٦٨/١، والبرهان ٧٥/٢، والتيسير للكافيجي ص ١٩٠ ـ ١٩١.

وبذلك يعلم أن لصفاته تعالى في تجلياتها مظهرين: مظهر عبادي منسوب لعباده، وهو الصور والجوارح الجثمانية. ومظهر حقيقي منسوب إليه، وقد أجري عليه أسماء المظاهر العبادية المنسوبة لعباده، على سبيل التقريب لأفهامهم والتأنيس لقلوبهم. ولقد نبه في كتابه تعالى على القسمين وأنه منزه عن الجوارح في الحالين. فنبه على الأول بقوله: ﴿ **قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم** ﴾ [التوبة: ١٤] فهذا يفيد أن كل ما يظهر على أيدي العباد فهو منسوب إليه تعالى. ونبه على الثاني بقوله فيما أخبر عنه نبيه ﷺ في صحيح مسلم: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها»(١) وقد حقق الله ذلك لنبيه بقوله: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ** ﴾ [الفتح: ١٠] وبقوله: ﴿ **وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى** ﴾ [الأنفال: ١٧] وبهذا يفهم ما جاء من الجوارح منسوباً إليه تعالى، فلا يفهم من نسبتها إليه تشبيه ولا تجسيم. ولكن الغرض من ذلك التقريب للأفهام، والتأنيس للقلوب. والواجب سلوكه إنما هو رد المتشابه إلى المحكم على القواعد اللغوية، وعلى مواضعات العرب وعلى ما كان يفهمه الصحابة والتابعون من الكتاب والسنة» اهـ ما أردنا نقله.

الشبهة الرابعة ودفعها:

نقل السيوطي(٢) أيضاً عن الإمام فخر الدين الرازي أنه قال: «من الملحدة من طعن في القرآن لأجل اشتماله على المتشابهات وقال: إنكم تقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة، ثم إنا نراه بحيث يتمسك به صاحب كل مذهب على مذهبه، فالجبري متمسك بآيات الجبر، كقوله تعالى ﴿ **وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً** ﴾ [الإسراء: ٤٦]، والقدري يقول: هذا مذهب الكفار بدليل أنه تعالى حكى عنهم ذلك في معرض الذم في قوله: ﴿ **وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعونَا إليهِ، وفي آذانَنا وَقْرٌ** ﴾ [فصلت: ٥] وفي موضع آخر: ﴿ **وَقَالُوا: قُلُوبُنَا غُلْفٌ** ﴾ [البقرة: ٨٨] ومنكر الرؤية متمسك بقوله تعالى: ﴿ **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ** ﴾ [الأنعام: ١٠٣](٣) ومثبت الجهة متمسك بقوله تعالى: ﴿ **يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ** ﴾ [النحل: ٥٠] ﴿ **الرحمنُ على العَرْشِ اسْتَوَى** ﴾ [طه: ٥]، والثاني متمسك بقوله تعالى: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ [الشورى: ١١] ثم يسمي كل واحد الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، والآيات المخالفة متشابهة، وإنما آل في ترجيح بعضها على بعض إلى ترجيحات خفية

---

(١) رواه البخاري (٦٥٠٢)، وابن حبان (٣٤٧). وانظر تخريجه بتوسع في مقدمة كتاب الفرقان لشيخ الاسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ.

(٢) في الإتقان ٦٦٩/١.

(٣) يظهر أن هنا سقطاً، لعله هكذا: ومثبت الرؤية متمسك بقوله تعالى: ﴿ **وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة** ﴾ (زرقاني).

ووجوه ضعيفة. فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه في كل الدين إلى يوم القيامة هكذا؟.

والجواب أن العلماء ذكروا لوقوع المتشابه فيه فوائد: منها أنه يوجب مزيد المشقة في الوصول إلى المراد. وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب إلى آخر ما نقلناه عنه فيما سبق من بيان حكم الله وأسراره في ذكر المتشابهات فاجعلها على بال منك في رفع هذه الشبهة، وأضف إليها ما نقلناه آنفاً عن ابن اللبان، وما بسطناه في دفع الشبهات السالفة. وارجع إلى ما كتبناه في مثل هذا المقام بالمبحث السابع من هذا الكتاب.

الشبهة الخامسة ودفعها:

قال السيوطي في كتابه الإتقان[1]: أورد بعضهم سؤالاً وهو أنه هل للمحكم مزية على المتشابه أولا؟ فإن قلتم بالثاني فهو خلاف الإجماع وإلا فقد نقضتم أصلكم في أن جميع كلامه سبحانه سواء، وإنه منزل بالحكمة.

وأجاب أبو عبد الله النكرباذي بأن المحكم كالمتشابه من وجه ويخالفه من وجه. فيتفقان في أن الاستدلال بهما لا يمكن إلا بعد معرفة حكمة الواضع وأنه لا يختار القبيح. ويختلفان في أن المحكم بوضع اللغة لا يحتمل إلا الوجه الواحد فمن سمعه أمكنه أن يستدل به في الحال. والمتشابه يحتاج إلى فكرة ونظر ليحمله على الوجه المطابق ولأن المحكم أصل والعلم بالأصل أسبق. ولأن المحكم يعلم مفصّلاً والمتشابه لا يعلم إلاّ مجملاً اهـ.

أقول: ويمكن دفع هذه الشبهة بوجه أقرب، وهو أن المحكم له مزية على المتشابه، لأنه بنص القرآن هو أم الكتاب على ما سلف بيانه والاعتراض بأن هذا ينقض الأصل المجمع عليه وهو أن جميع كلامه سبحانه سواء وأنه منزل بالحكمة: الاعتراض بهذا ساقط من أساسه لأن المساواة بين كلام الله إنما هي في خصائص القرآن العامة، ككونه منزلاً على النبي ﷺ بالحق وبالحكمة وكونه متعبداً بتلاوته ومتحدى بأقصر سورة منه، ومكتوباً في المصاحف ومنقولاً بالتواتر ومحرماً حمله ومسه على الجنب ونحو ذلك. والمساواة في هذه الخصائص لا تنافي ذلك الامتياز الذي امتازت به المحكمات. وكيف يتصور التنافي على حين أن كلاً من المحكم والمتشابه له حكمه وله مزاياه؟ فمزية المحكم أنه أم الكتاب إليه ترد المتشابهات، ومزية المتشابه أنه محك الاختبار والابتلاء، ومجال التسابق والاجتهاد، إلى غير ذلك من الفوائد التي عرفتها. ثم كيف يتصور هذا التنافي والقرآن كلّه مختلف باختلاف موضوعاته وأحواله، فمنه عقائد وأحكام، وأوامر ونواه، وعبادات وقصص وتنبؤات، ووعد ووعيد، وناسخ ومنسوخ، وهلم مما يستنفد ذكره وقتاً طويلاً. ولا ريب أن كل نوع من هذه الأنواع له مزيته أو خاصته التي غاير بها الآخر، وإن اشترك الجميع بعد ذلك في أنها كلها أجزاء للقرآن، متساوية في القرآنية

---

(١) ١/٦٦٨، وانظر البرهان ٢/٧٦ ـ ٧٧.

وخصائصها العامة وخلاصة هذا الجواب أن امتياز المحكم على المتشابه في أمور، ومساواته إياه في أمور أخرى، فلا تناقض ولا تعارض، كما أنّ كل عضو من أعضاء جسم الإنسان له مزيته وخاصته التي صار بها عضواً والكل بعد ذلك يساوي الآخر في أنه جزء للإنسان في خصائصه العامة من حسن وحياة.

الشبهة السادسة ودفعها:

يقولون: إنّ الناظر في موقف السلف والخلف من المتشابه، يجزم بأنهم جميعاً مؤولون؛ لأنهم اشتركوا في صرف ألفاظ المتشابهات عن ظواهرها. وصرفها عن ظواهرها تأويل لها لا محالة. وإذا كانوا جميعاً مؤولين فقد وقعوا جميعاً فيما نهى الله عنه، وهو اتباع المتشابهات بالتأويل، إذ وصف سبحانه هؤلاء بأنّ في قلوبهم زيغاً، فقال في الآية السابقة: ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ** ﴾ [آل عمران: ٧].

وندفع هذه الشبهة.

أولاً: بأن القول بكون السلف والخلف مجمعين على تأويل المتشابه، قول له وجه من الصحة، لكن بحسب المعنى اللغوي أو ما يقرب من المعنى اللغوي. أما بحسب الاصطلاح السائد فلا؛ لأن السلف وإن وافقوا الخلف في التأويل، فقد خالفوهم في تعيين المعنى المراد باللفظ بعد صرفه عن ظاهره، وذهبوا إلى التفويض المحض بالنسبة إلى هذا التعيين. أما الخلف فركبوا متن التأويل إلى هذا التعيين كما سبق تفصيله.

ثانياً: أن القول بأن السلف والخلف جميعاً وقعوا بتصرفهم السابق فيما نهى الله عنه، قول خاطىء، واستدلالهم عليه بالآية المذكورة استدلال فاسد، لأن النهي فيها إنما هو عن التأويل الآثم الناشىء عن الزيغ واتباع الهوى بقرينة قوله سبحانه: ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ** ﴾ [آل عمران: ٧] أي: ميل عن الاستقامة والحجة، إلى الهوى والشهوة. أما التأويل القائم على تحكيم البراهين القاطعة واتباع الهداية الراشدة، فليس من هذا القبيل الذي حظره الله وحرمه. وكيف ينهانا عنه وقد أمرنا به ضمنا بإيجاب رد المتشابهات إلى المحكمات، إذ جعل هذه المحكمات هي أم الكتاب، على ما سبق بيانه؟. ثم كيف يكون مثل هذا التأويل الراشد محرماً وقد دعا به الرسول ﷺ لابن عباس فقال في الحديث المشهور: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»[1]؟.

ويتلخص من هذا أن الله أرشدنا في الآية إلى نوع من التأويل وهو ما يكون به ردّ المتشابهات إلى المحكمات. ثم نهانا عن نوع آخر منه. وهو ما كان ناشئاً عن الهوى والشهوة،

(١) سبق تخريجه.

لا على البرهان والحجة، قصداً إلى الضلال والفتنة.. وهما لونان مختلفان، وضربان بعيدان، بينهما برزخ لا يبغيان.

وإذن فمن لم يصرف لفظ المتشابه عن ظاهره الموهم للتشبيه أو المحال فقد ضل، كالظاهرية والمشبهة. ومن فسر لفظ المتشابه تفسيراً بعيداً عن الحجة والبرهان قائماً على الزيغ والبهتان فقد ضل أيضاً كالباطنية والإسماعيلية، وكل هؤلاء يقال فيهم إنهم متبعون للمتشابه ابتغاء الفتنة. أما من يؤول المتشابه أي يصرفه عن ظاهره بالحجة القاطعة، لا طلباً للفتنة، ولكن منعاً لها، وتثبيتاً للناس على المعروف من دينهم، ورداً لهم إلى محكمات الكتاب القائمة وأعلامه الواضحة، فأولئك هم الهادون المهديون حقاً. وعلى ذلك درج سلف الأمة وخلفها وأئمتها وعلماؤها. روى البخاري عن سعيد بن جبير أن رجلاً قال لابن عباس: إنني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ؟ قال: ما هو؟. قال: ﴿ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُم يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠١] وقال: ﴿ وأقبلَ بعضُهم على بعض يتساءلون ﴾ [الطور: ٢٥] وقال: ﴿ ولا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً ﴾ [النساء: ٤٢] وقال ﴿ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٣] قال ابن عباس: «فلا أنساب بينهم في النفخة الأولى ولا يتساءلون، ثم في النفخة الثانية أقبل بعضهم على بعض يتساءلون.. فأما قوله ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فيقول المشركون: تعالوا نقول ما كنا مشركين، فيختم الله على أفواههم فتنطق جوارحهم بأعمالهم، فعند ذلك لا يكتمون الله حديثاً» إلى آخر الحديث.. نسأل الله أن يسلمنا، وأن يهدينا سواء الصراط، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم، آمين.

المبحث السادس عشر
في أسلوب القرآن الكريم

الأسلوب في اللغة:

يطلق الأسلوب في لغة العرب إطلاقات مختلفة: فيقال للطريق بين الأشجار، وللفن، وللوجه، وللمذهب، وللشموخ بالأنف، ولعنق الأسد. ويقال لطريقة المتكلّم في كلامه أيضاً، وأنسب هذه المعاني بالاصطلاح الآتي هو المعنى الأخير، أو هو الفن أو المذهب لكن مع التقييد.

الأسلوب في الإصطلاح:

تواضع المتأدبون وعلماء العربية، على أنّ الأسلوب هو الطريقة الكلامية التي يسلكها المتكلّم في تأليف كلامه واختيار ألفاظه.

أو: هو المذهب الكلامي الذي انفرد به المتكلّم في تأدية معانيه ومقاصده من كلامه.

أو: هو طابع الكلام أو فنّه الذي انفرد به المتكلّم كذلك.

معنى أسلوب القرآن:

وعلى هذا فأسلوب القرآن هو طريقته التي انفرد بها في تأليف كلامه واختيار ألفاظه، ولا غرابة أن يكون للقرآن الكريم أسلوب خاص به، فإنّ لكلّ كلام إلهي أو بشري أسلوبه الخاص به. وأساليب المتكلّمين وطرائقهم في عرض كلامهم من شعر أو نثر، تتعدّد بتعدّد أشخاصهم، بل تتعدّد في الشخص الواحد بتعدّد الموضوعات التي يتناولها، والفنون التي يعالجها.

الأسلوب غير المفردات والتراكيب:

ونلفت نظرك إلى أنّ الأسلوب غير المفردات والتراكيب التي يتألف منها الكلام، وإنما هو الطريقة التي انتهجها المؤلف في اختيار المفردات والتراكيب لكلامه.

وهذا هو السر في أنّ الأساليب مختلفة باختلاف المتكلّمين من ناثرين وناظمين، مع أنّ المفردات التي يستخدمها الجميع واحدة، والتراكيب في جملتها واحدة، وقواعد صوغ المفردات وتكوين الجمل واحدة، وهذا هو السرّ ـ أيضاً ـ في أنّ القرآن لم يخرج عن معهود العرب في لغتهم العربية، من حيث ذوات المفردات والجمل وقوانينها العامة، بل جاء كتاباً عربياً جارياً

على مألوف العرب من هذه الناحية، فمن حروفهم تألّفت كلماته، ومن كلماتهم تألّفت تراكيبه، وعلى قواعدهم العامة في صياغة هذه المفردات وتكوين التراكيب جاء تأليفه، ولكن المعجز والمدهش والمثير لأعجب العجب، أنه مع دخوله على العرب من هذا الباب الذي عهدوه، ومع مجيئه بهذه المفردات والتراكيب التي توافروا على معرفتها، وتنافسوا في حلبتها، وبلغوا الشأو الأعلى فيها.

نقول: إنّ القرآن مع ذلك كلّه وبرغم ذلك كلّه، قد أعجزهم بأسلوبه الفذ، ومذهبه الكلامي المعجز! ولو دخل عليهم من غير هذا الباب الذي يعرفونه، لأمكن أن يلتمس لهم عذر أو شبه عذر، وأن يسلم لهم طعن أو شبه طعن: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا: لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ؟ ﴾ [فصلت: ٤٤] ولهذا المعنى وصف الله كتابه بالعروبة في غير آية، فقال جلّ ذكره في سورة يوسف: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تعقلون ﴾ [يوسف: ٢] وقال في سورة الزخرف: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِياً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الزخرف: ٣] وقال في سورة الزمر: ﴿ قُرْآناً عَرَبِياً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [الزمر: ٢٨].

مثال لهذا الفارق:

وبما أنّ الأمر قد اشتبه على بعض الناس حتى ضلّوا فيه أو كادوا، نمثل للفرق بين الأسلوب وبين المفردات والتركيب بمثالّين حسيين: **أحدهما**: صناعة الخياطة، **والآخر**: صناعة الصيدلة أو تحضير العقاقير والأدوية: فالخياطون يختلفون فيما بينهم اختلافاً بعيداً ما بين خامل ونابه في صنعته، وضعيف وبارع في حرفته. وهذا الاختلاف لم يجىء من ناحية مواد الثياب المخيطة، ولا من ناحية الآلات والأدوات والطرق العامة التي تستخدم في الخياطة. إنما جاء الاختلاف من جهة الطريقة الخاصة التي اتبعت في اختيار هذه المواد وتأليفها واستخدام قواعد هذه الصناعة في شكلها وهندستها. وكذلك الصيادلة يختلفون فيما بينهم نباهة وخمولاً، وبراعة وقصوراً، لا من حيث مواد الأدوية وعناصرها، ولا من حيث القواعد الفنية العامة في تركيبها، بل من حيث حسن اختيار هذه المواد، ودقّة تطبيق هذه القواعد في تحضير العقاقير والأدوية، حتى لقد نشاهد أنّ مزاج الجيد منها وأثره ونفعه، يختلف بوضوح عن مزاج الرديء منها وأثره وضرره. وقل مثل هذا في كلّ ما حولك من صناعات يختلف فيها الصناعون ومصنوعاتهم جودة ورداءة مع اتحاد مواد الصناعة الأولى وقواعدها العامة في الجميع.

كذلكم البيان اللغوي في أية لغة، ما هو إلا صناعة، موادها وقواعدها واحدة في المفردات والتراكيب، ولكن البيان يختلف بعد ذلك باختلاف الطرائق والأساليب، وإن شئت فقل: يختلف باختلاف الأذواق والمواهب التي انتقت هذه المفردات اللغوية، واصطفت تلك الجمل التركيبية. حتى إنك لترى أهل اللغة الواحدة، يؤدّون الغرض الواحد بوجوه مختلفة من المفردات، ومذاهب شتى من التراكيب، يتفاوت حظّها من الجودة والرداءة، ومن الحسن

والدمامة، ومن القبول والردّ، بمقدار ما بينهم من اختلاف في طرائق اختيارهم لما اختاروه من مواد اللغة إفراداً وتركيباً، ولما لاحظوه من المناسبات مع هذا الاختيار، فإذا سلم ذوق المتكلم وسمت حاسته البيانة، حسن اختياره، وسما كلامه سمواً قد يأخذ عليك حسك، ويملك قلبك ولبك. وإذا فسد ذوق المتكلّم وانحطّت حاسته البيانية، ساء اختياره، ونزل كلامه، نزولاً قد تتقزز معه نفسك، ويتأذى به سمعك، وربما فررت منه وأنت تتمثّل بقول الشاعر:

عوى الذئبُ فاستأنستُ بالذئب إذ عوى وصوَّت إنسانٌ فكدت أطير

بيان ذلك في اللغة العربية:

بيان ذلك في لغتنا المحبوبة العربية، أنّ مفرداتها منها متآلف في حروفه ومتنافر، وواضح مستأنس، وخفي غريب، ورقيق خفيف على الأسماع، وثقيل كريه تمجّه الأسماع، وموافق لقياس اللغة ومخالف له. ثم من هذه المفردات عام وخاص، ومطلق ومقيد، ومجمل ومبين، ومعرف ومنكر، وظاهر ومضمر، وحقيقة ومجاز.. وكذلك التراكيب العربية، منها ما هو حقيقة ومجاز، ومنها متآلف الكلمات ومتنافرها، وواضح المعاني ومعقّدها، وموافق للقياس اللغوي والخارج عليه، ومنها الاسمية والفعلية، والخبرية والإنشائية، وفيها النفي والإثبات، والإيجاز والإطناب، والتقديم والتأخير، والفصل والوصل، إلى غير ذلك مما هو مفصّل في علوم اللغة وكتبها.

ثم إنّ ما يؤيده معهود اللغة من المتنوعات المذكورة وما أشبهها، هو المسلك العام الذي ينفذ منه المتكلّمون إلى أغراضهم ومقاصدهم. ولكن ليس شيء من هذه المتنوعات بالذي يحسن استعماله إطلاقاً، ولا شيء منها بالذي يسوء استعماله إطلاقاً، أي في كافة الأحوال وجميع المقامات، بل لكل مقام مقال، فما يجعل في موطن قد يقبح في موطن آخر، وما يجب في مقام قد يمتنع في مقام آخر، ولولا هذا لكان الوصول إلى الطرف الأعلى من البلاغة هيناً ولأصبح كلام الناس لوناً واحداً وطعماً واحداً. ولكن الأمر يرجع إلى حسن الاختيار من هذه المتنوعات بحسب ما يناسب الأحوال والمقامات، فخطاب الأذكياء غير خطاب الأغبياء. وموضوع العقائد التي يتحمّس لها الناس غير موضوع القصص. وميدان الجدل الصاخب غير مجلس التعليم الهادىء، ولغة الوعد والتبشير غير لغة الوعيد والإنذار إلى غير ذلك مما يجعل اختيار المناسبات عسيراً ضرورة أنّ الإحاطة بجميع أحوال المخاطبين قد تكون متعسّرة أو متعذّرة ومما يجعل اللفظ الواحد في موضع من المواضع كأنه نجمة وضّاءة لامعة، وفي موضع آخر كأنه نكتة سوداء مظلمة.

ولعلمائنا ـ أكرمهم الله ـ أذواق مختلفة في استنباط الفروق الدقيقة بين استعمال حرف أو كلمة، مكان حرف أو كلمة. ومن السابقين في حلبة هذا الاستنباط الخطيب الاسكافي المتوفى سنة ٤١٢ هـ في كتابه (درة التنزيل وغرة التأويل)[1].. وهاك مثالاً منه يفيدنا فيما نحن فيه، إذ

(١) درة التنزيل ص ١٠ ـ ١١، وملاك التأويل ١/١٨٦ ـ ١٨٧، وفتح الرحمن ص ٢١ ـ ٢٢.

يتحدث عن سرّ التعبير بالفاء في لفظ (كلوا) من قوله سبحانه في سورة البقرة: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَـٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ [البقرة: ٥٨] وعن سر التعبير بالواو لا بالفاء في لفظ: «كلوا» ـ أيضاً ـ، لكن من قوله سبحانه في سورة الأعراف: ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَـٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ [الأعراف: ١٦١] مع أن القصة واحدة، ومدخول الحرف واحد قال رحمه الله: «الأصل أنّ كلّ فعل عطف عليه ما تعلّق به تعلّق الجواب بالابتداء، وكان الأول مع الثاني بمعنى الشرط والجزاء، فالأصل فيه عطف الثاني على الأول بالفاء ومنه ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَـٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا ﴾ [البقرة: ٥٨] فإنّ وجود الأكل متعلّق بالدخول والدخول موصل إلى الأكل، فالأكل وجوده معلّق بوجوده بخلاف ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَـٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا ﴾ [الأعراف: ١٦١] لأن السكنى مقام مع طول لبث، والأكل لا يختص وجوده بوجوده، لأنّ من يدخل بستاناً قد يأكل منه مجتازاً. فلما لم يتعلّق الثاني بالأول تعلّق الجواب بالابتداء، وجب العطف بالواو دون الفاء» اهـ.

تفاوت القوى والقدر:

ولا ريب أنّ القوى والقدر تتفاوت تفاوتاً بعيداً فيما نعرف من الأحوال ومناسباتها، وأنّ ميدان الاختيار فسيح مليء بشتى الألوان والصور للمفردات ومركباتها. فماذا عسى أن تبلغ قدرة الإنسان في استعراض كلّ هذه الألوان والصور، وفي إقامة ميزان دقيق بينها، تمهيداً لحسن الاختيار، على ضوء تلك الأحوال المقتضية لما ينبغي أن يكون منها! هنا ينفسح المجال ثم ينفسح، فما يهتدى إليه متكلم قد يغفل عنه متكلم، وما يتيقظ له كاتب قد يغفل عنه كاتب، وما يدركه شاعر قد يفوت شاعراً آخر، بل ما يدركه الإنسان الواحد في موضع قد يخطئه في موضع سواه، وهكذا.

وليس من غرضنا هنا أن نستقصي الأحوال والمناسبات، ولا أن نضرب الأمثال والشواهد لكل حال وما يناسبها، فلذلك محلّه من علوم اللغة وكتبها كما قلنا. ولكن الذي نريد أن نضع يدك عليه في هذا المقام، هو أنّ أسلوب أي كلام بليغ، معناه صورته الفنية أو طابعه الخاص، أو مزاجه الشخصي الذي تهيأ له برعاية صاحبه لجملة الأحوال ومناسباتها في هذا الكلام. وأنه على حسب ما تحتوي أساليب الكلام من الأحوال والمناسبات، يتفاوت هذا الكلام في درجات البلاغة علواً ونزولاً، وفي حظه عند السامعين رداً وقبولاً. وأنه لم يظفر الوجود بكلام إلهي ولا بشري بلغ الطرف الأعلى في البلاغة؛ ووصل إلى قمة الإعجاز من هذه الناحية، غير القرآن الكريم؛ لأن منشىء هذا الكتاب هو وحده الذي تعلّقت إرادته بأن تكون معجزة نبي الإسلام من هذا الطراز لحكمة شرحناها، وقد نعرض لها فيما يأتي، ولأنه سبحانه هو الذي انتهت إليه الإحاطة بجميع أحوال الخلق وحده ولأنه عز سلطانه هو القادر وحده. على تضمين كلامه كلّ المناسبات التي اقتضتها تلك الأحوال الكثيرة التي لم يحط ولن يحيط بها سواه!. ومن الذي يستطيع أن يحيط بكل أحوال الخلق وفيها الخفي الذي لا يعلمه إلا مَنْ يعلم السر وأخفى؟ ثم

من ذا الذي يستطيع أن يحيط بكل أحوال الخلق؛ وهم أجيال متعددة، منهم مَنْ لم يخلقوا وقت نزول القرآن، ومنهم مَنْ لم يعرفوا لنا إلى الآن؟ بعد بضعة عشر قرناً من نزول هذا القرآن. وأنت خبير بأنّ القرآن هو كتاب الساعة الذي يخاطب الأجيال كافة؛ حتى يرث الله الأرض ومن عليها. فلا غرو أن يضمنه منزله كلّ ما تحتاج إليه الأمم على اختلاف أجيالها من المناسبات الملائمة لأحوالهم وليس ذلك في قدرة أحد إلا العليم بأسرار الخلق وخفيات السموات والأرض ﴿ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ [الفرقان: ٦] ﴿ تَنْزِيلاً مِمَّنْ خَلَقَ الأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ العُلَى * الرَّحْمَن عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى * لَهُ ما فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرى ﴾ [طه: ٤ - ٦].

ومن شواهد ما نذكر، أننا نلاحظ في كثير من ألفاظ القرآن أنها اختيرت اختياراً يتجلّى فيه وجه الإعجاز من هذا الاختيار، وذلك في الألفاظ التي نمرّ بها على القرون والأجيال، منذ نزل القرآن إلى اليوم فإذا بعض الأجيال يفهم منها ما يناسب تفكيره، ويلائم ذوقه، ويوائم معارفه، وإذا أجيال أخرى تفهم من هذه الألفاظ عينها غير ما فهمته تلك الأجيال، ولو استبدلت هذه الألفاظ بغيرها لم يصلح القرآن لخطاب الناس كافة، وكان ذلك قدحاً في أنه كتاب الدين العام الخالد، ودستور البشرية في كلّ عصر ومصر. فسبحان من أنزل هذا القرآن مشبعاً لحاجات الجميع، وافياً تجارب الجميع، ملائماً لأذواق الجميع، متفقاً ومعارف الجميع، مما يدل دلالة واضحة، على أنه كلام الله وحده، أنزله بعلمه والملائكة يشهدون، وكفى بالله شهيداً.

ولعل لنا عودة لمثل هذا الكلام في فرصة أخرى. فلنمسك القَلَم عن الجولان في هذا الميدان. ولنرجع عوداً على بدء إلى أسلوب القرآن ولنذكر شيئاً من خصائص أسلوب القرآن ومزاياه التي انفرد بها. وكانت هي السر في إعجازه اللغوي أو البلاغي أو الأسلوبي.

خصائص أسلوب القرآن:

إنّ الخصائص التي امتاز بها أسلوب القرآن. والمزايا التي توافرت فيه حتى جعلت له طابعاً معجزاً في لغته وبلاغته، أفاض العلماء فيها بين مقلّ ومكثر، ولكنهم بعد أن طال بهم المطاف، وبعد أن دميت أقدامهم، وحفيت أقلامهم، لم يزيدوا على أن قدموا إلينا قُلاًّ من كثر وقطرة من بحر، معترفين بأنهم عجزوا عن الوفاء، وأنّ ما خفي عليهم فلم يذكروه أكثر مما ظهر لهم فذكروه، وأنهم لم يزيدوا على أن قرّبوا لنا البعيد بضرب من التمثيل رجاء الإيضاح والتبيين. أما الاستقصاء والإحاطة بمزايا الأسلوب القرآني وخصائصه على وجه الاستيعاب فأمر استأثر به منزله الذي عنده علم الكتاب.

وإذن فلنذكر نحن بدورنا شيئاً من خصائص أسلوب القرآن، على وجه التمثيل والتقريب - أيضاً -، وما لا يدرك كلّه لا يترك أقلّه.

الخاصة الأولى:

مسحة القرآن اللفظية: فإنها مسحة خلّابة عجيبة، تتجلّى في نظامه الصوتي، وجماله اللغوي.

١ - ونريد بنظام القرآن الصوتي، اتساق القرآن وائتلافه في حركاته وسكناته، ومدّاته وغنّاته، واتصالاته وسكتاته، اتساقاً عجيباً، وائتلافاً رائعاً، يسترعي الأسماع ويستهوي النفوس، بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر من منظوم ومنثور. وبيان ذلك أنّ مَنْ ألقى سمعه إلى مجموعة القرآن الصوتية، وهي مرسلة على وجه السذاجة في الهواء؛ مجردة من هيكل الحروف والكلمات، كأن يكون السامع بعيداً عن القارىء المجوّد، بحيث لا تبلغ إلى سمعه الحروف والكلمات متميّزاً بعضها عن بعض، بل يبلغه مجرد الأصوات الساذجة المؤلّفة من المدّات والغنّات، والحركات والسكنات، والاتصالات والسكتات، نقول: إنّ مَنْ ألقى سمعه إلى هذه المجموعة الصوتية الساذجة يشعر من نفسه ولو كان أعجمياً لا يعرف العربية، بأنه أمام لحن غريب وتوقيع عجيب، يفوق في حسنه وجماله كلّ ما عرف من توقيع الموسيقى وترنيم الشعر، لأنّ الموسيقى تتشابه أجراسها وتتقارب أنغامها فلا يفتأ السمع أن يملّها، والطبع أن يمجّها، ولأنّ الشعر تتحد فيه الأوزان وتتشابه القوافي في القصيدة الواحدة غالباً وإن طالت، على نمط يورث سامعه السآم والملل، بينما سامع لحن القرآن لا يسأم ولا يمل، لأنه يتنقل فيه دائماً بين ألحان متنوعة، وأنغام متجددة، على أوضاع مختلفة يهزّ كلّ وضع منها أوتار القلوب، وأعصاب الأفئدة.

وهذا الجمال الصوتي أو النظام التوقيعي، هو أول شيء أحسته الآذان العربية أيام نزول القرآن، ولم تكن عهدت مثله فيما عرفت من منثور الكلام، سواء أكان مرسلاً أم مسجوعاً، حتى خيل إلى هؤلاء العرب أن القرآن شعر؟ أنهم أدركوا في إيقاعه وترجيعه لذة، وأخذتهم من لذة هذا الإيقاع والترجيع هزة، لم يعرفوا شيئاً قريباً منها إلاّ في الشعر، ولكن سرعان ما عادوا على أنفسهم بالتخطئة فيما ظنوا، حتى قال قائلهم - وهو الوليد بن المغيرة -: «وما هو بالشعر» معلّلاً ذلك بأنه ليس على أعاريض[1] الشعر في رجزه[2] ولا في قصيده. بيد أنه تورّط في خطأ أفحش من هذا الخطأ، حين زعم في ظلام العناد والحيرة أنه سحر، لأنه أخذ من النثر جلاله وروعته، ومن النظم جماله ومتعته ووقف منهما في نقطة وسط خارقة لحدود العادة البشرية، بين إطلاق النثر وإرساله، وتقييد الشعر وأوزانه. ولو أنصف هؤلاء لعلموا أنه كلام منثور لكنه معجز ليس كمثله كلام، لأنه صادر من متكلّم قادر ليس كمثله شيء. وما هو بالشعر ولا بالسحر، لأنّ الشعر

---

(١) جمع عروض على غير قياس كأنهم جمعوا عريضاً. وهو ميزان الشعر أو الجزء الذي في آخر النصف الأول من البيت؟ مختار. (زرقاني).

(٢) الرجز: ضرب من الشعر وزنه مستفعلن ست مرات. وزعم الخليل أنه ليس بشعر، وإنما هو أنصاف أبيات أو أثلاث؟ قاموس. (زرقاني).

معروف لهم بتقفيته ووزنه وقانونه ورسمه، والقرآن ليس منه؛ ولأنّ السحر محاولات خبيثة لا تصدر إلّا من نفس خبيثة، ولقد علمت قريش أكثر من غيرهم طهارة النفس المحمدية وسموها ونبلها، إذ كانوا أعلم الناس به وأعرفهم بحسن سيرته وسلوكه، وقد نشأ فيهم وشب وشاب بينهم. هذا إلى أن القرآن كلّه، ما هو إلّا دعوة طيبة لأهداف طيبة، لا محلّ فيها إلى خبث ورجس، بل هي تحارب السحر وخبثه ورجسه، وتسمه بأنه كفر، إذ قال: ﴿ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ. وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا: إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ [البقرة: ١٠٢].

ثم إنّ السحر معروف المقدّمات والوسائل، فليس بمعجز، ولا يمكنه ولن يمكنه أن يأتي في يوم من الأيام بمثل هذا الذي جاء به القرآن.

عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن الوليد بن المغيرة جاء إلى رسول الله ﷺ فلما قرأ عليه القرآن كأنه رقّ له فبلغ ذلك أبا جهل. فأتاه فقال له: يا عم إنّ قومك يريدون أن يجمعوا لك مالاً ليعطوكه، فإنك أتيت محمداً لتعرض لما قِبَله ـ بكسر القاف وفتح الباء ـ قال الوليد: لقد علمت قريش أني من أكثرها مالاً، قال: فقل فيه قولاً يبلغ قومك أنك منكر له وكاره. قال: وماذا أقول؟ فوالله ما فيكم من رجل أعلم مني بالشعر لا برجزه ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن. والله ما يشبه الذي يقوله شيئاً من هذا. ووالله إنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنه لمنير أعلاه، مشرق أسفله، وانه ليعلو ولا يعلى، وإنه ليحطم ما تحته! قال أبو جهل للوليد: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه، فقال الوليد: دعني أفكر. فلما فكّر قال: هذا سحر يأثره عن غيره. وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿ ذرني ومَن خلقتُ وَحيداً * وجَعلتُ لهُ مالاً ممدوداً * وبنين شهوداً * ومهّدتُ له تمهيداً * ثم يطمعُ أن أزيد * كلّا إنّه كان لآياتنا عنيداً * سأُرهقُهُ صَعُوداً * إنه فكّر وقدّر * فقُتل كيفَ قَدَّر * ثم قُتل كيف قدَّر * ثم نظَرَ * ثم عَبَس وبَسَر * ثم أدْبرَ واستكبر * فقالَ: إن هذا إلا سحرٌ يؤثر * إنْ هذا إلا قولُ البشر ﴾ [المدثر: ١١ ـ ٢٥] رواه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري[1].

فانظر إلى الرجل حين أرسل نفسه على سجيتها العربية، وبديهتها الفطرية كيف أنصف في حكمه، حين تجرّد ساعة من عناده وكفره، وقال: والله ما يشبه الذي يقوله شيئاً من هذا، إلى أن قال: وإنه ليحطم ما تحته. ثم انظر إلى الرجل حين غلبت عليه شقوته، وعاوده عناده وتعصبه، كيف قاوم فطرته وأكره نفسه على مخالفة شعوره ووجدانه وقال ما قال بعد أن حار وذهب كلّ مذهب في ضلاله وحيرته، على نحو ما يصوّر القرآن تلك الحيرة والمقاومة

(١) رواه الحاكم في المستدرك ٥٠٦/٢، والواحدي في أسباب النزول ص ٤٤٦ ـ ٤٤٧، والبيهقي في الدلائل ـ كما في فتح القدير ٣٢٨/٥ ـ وسنده صحيح.

والاستكراه بقولـه: ﴿ إنه فكّـر وقدّر ﴾ [المـدثر: ١٨] الـخ. نسأل الله الحمـاية والهـداية بمنّـه وكرمه. آمين.

٢ ـ ونريد بجمال القرآن اللغوي، تلك الظاهـرة العجيبة التي امتـاز بها القـرآن في رصف حروفه وترتيب كلماته، ترتيباً دونه كلّ ترتيب ونظام تعاطاه الناس في كلامهم. وبيـان ذلك أنـك إذا استمعت إلى حروف القرآن خـارجة من مخـارجها الصحيحـة، تشعر بلذة جـديدة في رصف هـذه الحروف بعضهـا بجانب بعض في الكلمـات والآيات وهـذا ينقر وذاك يصفـر. وهذا يخفي وذاك يـظهر، وهـذا يهمس وذاك يجهر، إلى غيـر ذلك ممـا هو مقـرر في باب مخـارج الحروف وصفاتها في علم التجويد. ومن هنا يتجّلى لك جمال لغة القرآن حين خرج إلى النـاس في هذه المجموعة المختلفة المؤتلفة، الجامعة بين اللين والشدة، والخشونـة والرقـة، والجهر والخفيـة، على وجه دقيق محكم، وضع كلاً من الحروف وصفاتها المتقابلة في موضعـه بميزان حتى تـألف من المجموع قالب لفـظي مدهش، وقشـرة سطحيـة أخّاذة امتـزجت فيها جـزالة البـداوة في غير خشونة، برقة الحضارة من غير ميوعة، وتلاقت عندها أذواق القبائـل العربيـة على اختلافهـا بكلّ يسر وسهولة. ولقد وصل هذا الجمال اللغوي إلى قمة الإعجاز، بحيث لو دخل في القرآن شيء من كلام الناس لاعتلّ مذاقه في أفواه قارئيه، واختلّ نظامه في آذان سامعيه.

ومن عجيب أمر هذا الجمال اللغوي، وذاك النظام الصوتي، أنهمـا كما كـانا دليـل إعجاز من ناحية، كانا سوراً منيعاً لحفظ القـرآن من ناحيـة أخرى. وذلـك أنّ من شأن الجمـال اللغوي والنظام الصوتي، أن يسترعي الأسماع، ويثير الانتباه، ويحرّك داعية الإقبال في كلّ إنسـان، إلى هذا القرآن الكريم. وبذلك يبقى أبد الدهر سائداً على ألسنة الخلق وفي آذانهم، ويعرف بـذاته ومزاياه بينهم، فلا يجرؤ أحد على تغييره وتبديله مصداقاً لقوله سبحانـه: ﴿ إنّا نحنُ نـزّلنا الـذكرَ وإنّا له لحافظونَ ﴾ [الحجر: ٩].

الخاصة الثانية:

إرضـاؤه العامة والخاصـة: ومعنى هذا أنّ القـرآن الكريم إذا قـرأته على العامة أو قـرىء عليهم، أحسّـوا جلالـه، وذاقوا حـلاوته، وفهمـوا منه على قـدر استعدادهم مـا يـرضي عقـولهم وعواطفهم. وكذلك الخاصة إذا قرءوه أو قرىء عليهم؛ أحسّوا جلاله وذاقوا حلاوته، وفهموا منـه أكثر مما يفهم العامة، ورأوا أنهم بين يـدي كلام ليس كمثله كـلام لا في إشراق ديبـاجته ولا في امتلائه وثروته، ولا كذلك كلام البشر، فـإنه إن أرضى الخـاصة والأذكيـاء، لجنوحـه إلى التجوز والإغراب والإشارة، لم يرض العامة لأنهم لا يفهمونه وإن أرضى العامـة لجنوحـه إلى التصريـح والحقـائق العاريـة المكشوفـة، لم يرض الخـاصة لنـزولـه إلى مستـوى ليس فيـه متـاع لأذواقهم ومشاربهم وعقولهم.

الخاصة الثالثة:

إرضاؤه العقل والعاطفة: ومعنى هذا أن أسلوب القرآن يخاطب العقل والقلب معاً، ويجمع الحق والجمال معاً. انظر إليه ـ مثلاً ـ وهو في معمعان الاستدلال العقلي على البعث والإعادة في مواجهة منكريهما، كيف يسوق استدلاله سوقاً يهزّ القلوب هزّاً، ويمتع العاطفة إمتاعاً، بما جاء في طي هذه الأدلة المسكتة المقنعة، إذ قال الله سبحانه في سورة فصلت **﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الأَرْضَ خَاشِعَةً، فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا المَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحيِي المَوْتَى. إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾** [فصلت: ٣٩]. وإذ قال في سورة ق: **﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ * وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ * وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الحَصِيدِ * وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ * رِزْقاً لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذَلِكَ الخُرُوجُ ﴾** [ق: ٦ ـ ١١]. تأمّل في هذا الأسلوب البارع، الذي أقنع العقل وأمتع العاطفة في آن واحد، حتى في الجملة التي هي بمثابة النتيجة من مقدّمات الدليل، إذ قال في الآية الأولى: **﴿ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحيِي المَوْتَى ﴾** وفي الآيات الأخيرة: **﴿ كَذَلِكَ الخُرُوج ﴾** يا للجمال الساحر، ويا للإعجاز الباهر الذي يستقبل عقل الإنسان وقلبه معاً بأنصح الأدلة وأمتع المعروضات، في هذه الكلمات المعدودات!.

ثم انظر إلى القرآن وهو يسوق قصة يوسف ـ مثلاً ـ، كيف يأتي في خلالها بالعظات البالغة، ويطلع من خلالها بالبراهين الساطعة، على وجوب الاعتصام بالعفاف والشرف والأمانة، إذ قال في فصل من فصول تلك الرواية الرائعة: **﴿ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ، وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ، وَقَالَتْ: هَيْتَ لَكَ. قَالَ: مَعَاذَ اللَّهِ، إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ، إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾** [يوسف: ٢٣] فتأمل في هذه الآية كيف قوبلت دواعي الغواية الثلاث، بدواعي العفاف الثلاث، مقابلة صورت من القصص الممتع جدالاً عنيفاً بين جند الرحمن وجند الشيطان، ووضعتهما أمام العقل المنصف في كفتي ميزان! وهكذا تجد القرآن كلّه مزيجاً حلواً سائغاً، يخفف على النفوس أن تجرع الأدلة العقلية، ويرفه عن العقول باللفتات العاطفية، ويوجه العقول والعواطف معاً جنباً إلى جنب لهداية الإنسان وخير الإنسانية!.

وهل تسعد بمثل هذا في كلام البشر؟ لا، ثم لا. بل كلامهم إنْ وفّى بحقّ العقل بخس العاطفة حقّها، وإن وفى بحقّ العاطفة بخس العقل حقّه، وبمقدار ما يقرب من أحدهما يبعد عن الآخر، حتى لقد بات العرف العام يقسم الأساليب البشرية إلى نوعين لا ثالث لهما: أسلوب علمي، وأسلوب أدبي: فطلاب العلم لا يرضيهم أسلوب الأدب، وطلاب الأدب لا يرضيهم أسلوب العلم. وهكذا تجد كلام العلماء والمحقّقين فيه من الجفاء والعرى، مالا يهز القلوب ويحرك النفوس، وتجد في كلام الأدباء والشعراء من الهزال والعقم العلمي مالا يغذي

الأفكار ويقنع العقول؛ ذلك لأنّ القوى العاقلة والقوى الشاعرة في بني الإنسان غير متكافئة. وعلى فرض تكافئهما في شخص فإنهما لا تعملان دفعة واحدة بل على سبيل البدل والمناوبة. فكلام الشخص إما وليد فكرة، وإما وليد عاطفة، وإما ثوب مرقّع يتألف من جمل نظرية تكون ثمرة للتفكير ومن جمل عاطفية تكون ثمرة للشعور. أما أن تأتي كلّ جملة من جمله جامعة للغايتين معاً. فدون ذلك صعود السماء. وكيف يتسنى ذلك للإنسان، وهو لم يوهب القوتين متكافئتين، ولو تكافأتا لديه فإنه لا يستطيع أن يوجههما اتجاهاً واحداً في آن واحد متقارنتين: ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴾ [الأحزاب: ٤] أما القرآن فإنه انفرد بهذه الميزة بين أنواع الكلام، لأنه تنزيل من القادر الذي لا يشغله شأن عن شأن، والذي جمع بين الروح والجسد في قران، ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [غافر: ٦٤].

الخاصة الرابعة:

جودة سبك القرآن وإحكام سرده[1]: ومعنى هذا أن القرآن بلغ من ترابط أجزائه، وتماسك كلماته وجمله وآياته وسوره، مبلغاً لا يدانيه فيه أي كلام آخر، مع طول نفسه، وتنوّع مقاصده، وافتنانه وتلوينه في الموضوع الواحد. وآية ذلك أنك إذا تأملت في القرآن الكريم؛ وجدت منه جسماً كاملاً تربط الأعصاب والجلود والأغشية بين أجزائه ولمحت فيه روحاً عاماً يبعث الحياة والحس على تشابك وتساند بين أعضائه. فإذا هو وحدة متماسكة متآلفة، على حين أنه كثرة متنوعة متخالفة. فبين كلمات الجملة الواحدة من التآخي والتناسق، ما جعلها رائعة التجانس والتجاذب، وبين جمل السورة الواحدة من التشابك والترابط، ما جعلها وحدة صغيرة متآخذة الأجزاء متعانقة الآيات. وبين سور القرآن من التناسب ما جعله كتاباً سويَّ الخلق حسن السمت: ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ﴾ [الزمر: ٢٨] فكأنما هو سبيكة واحدة تأخذ بالأبصار وتلعب بالعقول والأفكار، على حين أنها مؤلفة من حلقات، لكلّ حلقة منها وحدة مستقلة في نفسها ذات أجزاء، ولكلّ جزء وضع خاص من الحلقة، ولكل حلقة وضع خاص من السبيكة، لكن على وجه من جودة السبك وإحكام السرد، جعل من هذه الأجزاء المنتشرة المتفرقة، وحدة بديعة متآلفة، تريك كمال الانسجام بين كلّ جزء وجزء، ثم بين كلّ حلقة وحلقة ثم بين أوائل السبيكة وأواخرها وأواسطها.

يعرف هذا الإحكام والترابط في القرآن، كلّ من ألقى باله إلى التناسب الشائع فيه، من غير تفكّك ولا تخاذل، ولا انحلال ولا تنافر بينما الموضوعات مختلفة متنوعة، فمن تشريع إلى قصص إلى جدل إلى وصف إلى غير ذلك، وكتب التفسير طافحة ببيان المناسبات[2]، فنحيلك

---

(١) يقال: درع مسرَّدة ومسرودة أي منسوجة متداخلة حلَقها بعضها في بعض فالمراد هنا أن القرآن مترابط الأجزاء متناسب تناسباً قوياً (زرقاني).

(٢) من أهم كتب التفسير التي اعتنت بالمناسبات «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» للبقاعي، وتفسير مفاتيح الغيب للرازي، والبحر المحيط لأبي حيان وغيرها من كتب التفسير. وقد ألف السيوطي في تناسب السور كتاباً أسماه «تناسق الدرر في تناسب السور».

عليها، ونكتفي بمثل واحد نضربه مع الاختصار والاقتصار.

هذه سورة الفاتحة[1]: تأمّل كيف تترابط وتتناسق في حسن تخلص من معنى إلى معنى، ومن مقصد إلى مقصد: لقد افتتحت متوّجة «باسم الله» كما يتوج القاضي كلّ حكم من أحكامه باسم جلالة الملك، لإعلان الجهة التي يستمدّ منها نفوذه في صدور أحكامه، ثم انتقل الكلام فيها سريعاً إلى الاستدلال على أنّ الاستعانة إنما هي به تعالى وحده، وذلك بإضافة الاسم إلى لفظ الجلالة الذي هو اسم الذات الجامع لصفات الكمال، وبوصف لفظ الجلالة بأنه «الرحمن الرحيم». ثم انتقل الكلام إلى إعلان أنه تعالى مستحقّ للمحامد كلّها، مادام أنه المستعان وحده بالدليل. ثم انتقل الكلام إلى تدعيم هذا الاستحقاق بأدلة ثلاثة جرت على اسم الجلالة مجرى الأوصاف في مقام حمده: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾

ثم انتقل الكلام إلى إعلان وحدانيته، في ألوهيته وربوبيته ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ما دام أنّه هو المعين وحده، ومستحقّ المحامد كلّها وحده. ثم انتقل الكلام في براعة إلى بيان المطمح الأعلى للإنسان، وأنّ هذا المطمح الأعلى هو الهداية إلى الصراط المستقيم، وأنه لا سبيل إلى الوصول إلى هذا المطمح عن طريق أحد إلّا عن طريق الله وحده، بقرينة ما سبق من أدلة التوحيد والتمجيد قبله: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ ثم انتقل الكلام من حيث لا تشعر أو من حيث تشعر، إلى تقسيم الخلق بالنسبة إلى هذه الهداية ثلاثة أقسام، تنبيهاً وإغراء على المقصود، وتحذيراً وتنفيراً من الوقوع في نقيض هذا المقصود ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾ وإذا الناس أمام عينيك بين منعم عليه بمعرفة الحق واتباعه، ومغضوب عليه بمخالفة الحقّ مع العلم به، وضالّ رضي أن يعيش عيشة الأنعام؛ في متاهة الجهالة والحيرة والضلال، لا يكلّف نفسه عناء البحث عن الحقّ ليتشرف بمعرفته ويسعد باتباعه. ثم تنظر في سورة البقرة، فإذا هي وما بعدها ترتبط بالفاتحة ارتباط المفصل بالمجمل. فالهداية إلى الصراط المستقيم صراط مَنْ أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، تشرحها سورة البقرة وما وليها من سور القرآن، حيث جاءتنا بتفاصيل هذه الهداية، في بيان كامل، وعرض شامل.

أما بعد، فقد يظن بعض الجهلة، أنّ هذه الوحدة الفنية البيانية في القرآن، أمر تافه هين، لا يسمو إلى حدّ التنويه به، فضلاً عن أن ينظم في عداد ما هو مناط للإعجاز. ولأجل الردّ على هؤلاء، نطلب منهم أن ينظروا نظرة فاحصة في كلام البلغاء وحملة الأقلام. فإن لم يكن عندهم نظر ولا ذوق، فليستمعوا إلى حكم نقدة البيان وصيارفته عليهم، بأنّهم كثيراً ما يخطئون في تنظيم أغراضهم إذا قالوا: بل يأتون بها شتيتاً متفككاً غير متماسك ولا متجاذب، مما يعاب الشعراء من أجله بسوء التخلص حين ينتقلون من غرض إلى غرض في القصيدة الواحدة، ومما

---

(١) لي تفسير لسورة الفاتحة جمعت فيه أقوال العلماء في شتى مباحث السورة. أرجو من الله أن ييسر طبعه.

يضطر الكتاب والعلماء والمؤلفين إلى تلافي هذا النقص، بما يستخدمون في تنقلاتهم بين أغراضهم، من أسماء الإشارة وأدوات التنبيه والحديث عن النفس وكثرة التقسيم والترقيم والتبويب والعنونة ولفظ أما بعد نحو: هذا، وإن، ألا، وإن قلنا كذا ونقول كذا، ينقسم الكتاب إلى مباحث. المبحث الأول في كذا الخ، ينقسم هذا المبحث إلى نقاط أولها كذا الخ. ملاحظة. تنبيه: فذلكة. أما بعد الخ.

هذا في كلام البشر. أما كلام مالك القوى والقدر، فإنه على تنوّع أغراضه، وطول نفسه في سوره وآياته، ينتقل من مقصد إلى مقصد، وينقلك أنت معه بين هذه المقاصد. غير مستعين بوسائل العجز المذكورة، بل بطريقة سحرية[1] قد تشعر بها وقد لا تشعر. وحسبك أن تنظر في المثال الآنف الذي قدمناه لك في سورة الفاتحة، وحبذا أن تنظر في أطول سور القرآن وهي سورة البقرة، فإنك ستطرب وتعجب، وسيذهب بك الطرب والعجب إلى حدّ الذوق البالغ لهذا اللون من الإعجاز القاهر. وأدلك على كتاب النبأ العظيم فقد أجاد في بيان هذا اللون وأبدع. وأشبع العقول والقلوب وأمتع بما عرض من التناسب والترابط بين آحاد هذه السورة!.

الخاصة الخامسة:

براعته في تصريف القول وثروته في أفانين الكلام: ومعنى هذا أنه يورد المعنى الواحد بألفاظ وبطرق مختلفة، بمقدرة فائقة خارقة، تنقطع في حلبتها أنفاس الموهوبين من الفصحاء والبلغاء. ولسنا هنا بسبيل الاستيعاب والاستقراء، ولكنها أمثلة تهديك، ونماذج تكفيك:

أ ـ منها تعبيره عن طلب الفعل من المخاطبين بالوجوه الآتية:

١ ـ الإتيان بصريح مادة الأمر، نحو قوله سبحانه: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا** ﴾ [النساء: ٥٨].

٢ ـ والإخبار بأنّ الفعل مكتوب على المكلفين، نحو: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ** ﴾ [البقرة: ١٨٣].

٣ ـ والإخبار بكونه على الناس نحو: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** ﴾ [آل عمران: ٩٧].

٤ ـ والإخبار عن المكلّف بالفعل المطلوب منه، نحو: ﴿ **وَالمطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أي: مطلوب منهن أن يتربصن.

٥ ـ والإخبار عن المبتدأ بمعنى يطلب تحقيقه من غيره، نحو: ﴿ **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً** ﴾ [آل عمران: ٩٧] أي: مطلوب من المخاطبين تأمين مَنْ دخل الحرم.

٦ ـ وطلب الفعل بصيغة فعل الأمر، نحو: ﴿ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلَاةِ الوُسْطَى** ﴾

---

(١) ينبغي على المسلم أن يتقيّد بالألفاظ الشرعية، ويترك تلك الألفاظ التي أولع بها أهل البدع.

[البقرة: ٢٣٨] أو بلام الأمر نحو: ﴿ ثُمَّ لْيَقْضوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُم وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ العَتِيقِ ﴾ [الحج: ٢٩].

٧ ـ والإخبار عن الفعل بأنه خير: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ اليَتَامَى. قُلْ: إِصْلَاحٌ لهم خَيْرٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

٨ ـ ووصف الفعل وصفاً عنوانياً بأنه برّ، نحو: ﴿ وَلَكِنَّ البِرَّ مَنِ اتَّقَى ﴾ [البقرة: ١٨٩].

٩ ـ ووصف الفعل بالفرضية، نحو: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِم ﴾ [الأحزاب: ٥٠] أي: من بذل المهور والنفقة.

١٠ ـ وترتيب الوعد والثواب على الفعل، نحو: ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً، فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾ [الحديد: ١١].

١١ ـ وترتيب الفعل على شرط قبله، نحو: ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُم فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدِي ﴾ [البقرة: ١٩٦].

١٢ ـ وإيقاع الفعل منفياً معطوفاً عقب استفهام، نحو: ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَن لَا يَخْلُقُ. أَفَلا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧] أي: تذكّروا.

١٣ ـ وإيقاع الفعل عقب ترجّ، نحو: ﴿ وَلَعَلَّكُم تَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

١٤ ـ وترتيب وصف شنيع على ترك الفعل، نحو: ﴿ وَمَنْ لم يَحْكُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤].

ب ـ ومنها تعبيره عن النهي بالوسائل الآتية:

١ ـ الإتيان في جانب الفعل بمادة النهي، نحو: ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُم في الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِنْ دِيَارِكُم وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُم أَنْ تَوَلَّوْهُمْ ﴾ [الممتحنة: ٩].

٢ ـ والإتيان في جانبه بمادة التحريم، نحو: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

٣ ـ ونفي الحلّ عنه، نحو: ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً ﴾ [النساء: ١٩].

٤ ـ والنهي عنه بلفظ لا، نحو: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ اليَتِيمِ إلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَن ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

٥ ـ ووصفه بأنه ليس براً، نحو: ﴿ وَلَيْسَ البِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا البُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ﴾ [البقرة: ١٨٩].

٦ - ووصفه بأنه شر، نحو: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ، بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٨٠].

٧ - وذكر الفعل مقروناً بالوعيد، نحو: ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة: ٣٤].

٨ - وذكر الفعل منسوباً إليه الإثم، نحو: ﴿ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَه ﴾ [البقرة: ١٨١].

٩ - ١٥ ونظم الأمر في سلك ما هو بالغ الإثم والحرمة، والإخبار عن الفعل بأنه رجس، ووصفه بأنه من عمل الشيطان، والأمر باجتنابه ورجاء الفلاح في تركه، وترتيب مضارّ مؤذية على فعله، والأمر بالانتهاء عنه في صورة الاستفهام. ونمثل لهذه الطرق كلّها، بتحريم الخمر والميسر في قوله سبحانه: ﴿ يَأَيُّها الَّذين آمَنُوا إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُم العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسَرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنْ الصَّلَاةِ: فَهَلْ أَنتم مُنْتَهُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠ - ٩١].

ج - ومنها تعبيره عن إباحة الفعل بالطرق الآتية:

١ - التصريح في جانبه بمادة الحل، نحو: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ ﴾ [المائدة: ١].

٢ - والأمر به مع قرينة صارفة عن الطلب، نحو: ﴿ وَكُلُوا واشْرَبُوا ﴾ [البقرة: ١٨٧].

٣ - ونفي الإثم عن الفعل، نحو: ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣].

٤ - ونفي الحرج عنه، نحو: ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى المَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ [النور: ٦١] أي: في ترك القتال. أو: في الأكل من البيوت[1].

٥ - ونفي الجناح عنه في غير ما ادعى فيه الحرمة، نحو: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذينَ آمَنوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فيما طَعِمُوا، إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ الخ[2] [المائدة: ٩٣]. أما ما ادعى فيه الحرمة فإن نفي الجناح عنه يصدق بوجوبه، نحو: ﴿ فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ أَو اعْتَمَر فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة: ١٥٨].

---

(١) تجد هذا النص الكريم في سورة الفتح عقب توعّد مَنْ يتخلّف عن القتال في قوله سبحانه ﴿ قُلْ لِلمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ ﴾ الخ. ثم تجد هذا النص الكريم أيضاً في سورة النور نازلاً بسبب وهو أنّ المسلمين كانوا إذا خرجوا إلى الغزو ووضعوا مفاتيح بيوتهم عند الأعمى والمريض والأعرج وعند أقاربهم ويأذنونهم أن يأكلوا من بيوتهم فكانوا يتحرّجون ويقولون: نخشى ألا تكون نفوسهم بذلك طيبة. (زرقاني).

(٢) نزلت فيمن تعاطى شيئاً من الخمر والميسر قبل التحريم. فقرر لهم أنّ ذلك كان مباحاً لهم. (زرقاني).

٦ ـ وإنكار تحريمه في صورة استفهام، نحو: ﴿ قُلْ: مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ؟ ﴾ [الأعراف: ٣٢].

٧ ـ والامتنان بالشيء ووصفه بأنه رزق حسن، نحو: ﴿ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً ﴾ [النحل: ٦٧].

وهكذا تجد القرآن يفتنّ في أداء المعنى الواحد بألفاظ وطرق متعددة، بين إنشاء وإخبار، وإظهار وإضمار، وتكلم وغيبة وخطاب ومضي وحضور واستقبال، واسمية وفعلية، واستفهام وامتنان، ووصف، ووعد ووعيد إلى غير ذلك. ومن عجب أنه في تحويله الكلام من نمط إلى نمط، كثيراً ما تجده سريعاً لا يجارى في سرعته. ثم هو على هذه السرعة الخارقة لا يمشي مكباً على وجهه، مضطرباً أو متعثراً، بل هو محتفظ دائماً بمكانته العليا من البلاغة: ﴿ يَمْشِي سَوِيّاً عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [الملك: ٢٢].

ولقد خلع هذا التصرف والافتنان، لباساً فضفاضاً من الجدّة والروعة على القرآن، ومسحه بطابع من الحلاوة والطلاوة، حتى لا يملّ قارئه، ولا يسأم سامعه، مهما كثرت القراءة والسماع. بل ينتقل كلّ منهما من لون إلى لون؛ كما ينتقل الطائر في روضة غناء من فنن إلى فنن؛ ومن زهر إلى زهر.

واعلم أنّ تصريف القول في القرآن على هذا النحو؛ كان سناً من فنون إعجازه الأسلوبي كما ترى، وكان في الوقت نفسه منّة يمنّها الله على النّاس؛ ليستفيدوا عن طريقها كثرة النظر في القرآن والإقبال عليه قراءة وسماعاً؛ وتدبّراً وعملاً، وأنه لا عذر معها لمن أهمل هذه النعمة وسفه نفسه. اقرأ إن شئت قوله سبحانه في سورة الإسراء: ﴿ ولقد صرَّفنا للناس في هذا القرآن من كلّ مثل؛ فأبى أكثر الناس إلا كفوراً ﴾ [الإسراء: ٨٩] وقوله سبحانه في سورة الكهف: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً ﴾ [الكهف: ٥٤] وقوله سبحانه في سورة الرعد: ﴿ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ ﴾ [الرعد: ١٧].

الخاصة السادسة:

جمع القرآن بين الإجمال والبيان: مع أنهما غايتان متقابلتان لا يجتمعان في كلام واحد للناس! بل كلامهم إما مجمل وإما مبين[1]، لأنّ الكلمة إما واضحة المعنى لا تحتاج إلى بيان، وإما خفية المعنى تحتاج إلى بيان، ولكن القرآن وحده هو الذي انخرقت له العادة، فتسمع

---

(١) المجمل: ما له دلالة غير واضحة، فخرج المهمل والمبين. والمبين: ما لا خفاء فيه لا ما وقع إليه السياق. مثال الأول: لفظ القرء ولفظ مختار، وقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ لأنّ الأول متردد بين الحيض والطهر، والثاني بين الفاعل والمفعول، والثالث مجهول معناه قبل نزول آية: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾. والمبين نحو ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا ﴾ و ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ (زرقاني).

الجملة منه وإذا هي بينة مجملة في آن واحد، أما أنها بينة أو مبيَّنة ـ بتشديد الياء وفتحها ـ فلأنها واضحة المغزى وضوحاً يريح النفس من عناء التنقيب والبحث لأول وهلة، فإذا أمعنت النظر فيها لاحت منها معان جديدة كلّها صحيح أو محتمل لأن يكون صحيحاً، وكلما أمعنت فيها النظر زادتك من المعارف والأسرار، بقدر ما تصيب أنت من النظر وما تحمل من الاستعداد على حد قول القائل:

يـزيـدُك وجـهُـه حُـسـنـاً إذا مـا زدتـه نـظـرا

ولهذا السر وسع كتاب الله جميع أصحاب المذهب الحضر من أبناء البشر، ووجد أصحاب هذه المذاهب المختلفة والمشارب المتباينة، شفاء أنفسهم وعقولهم فيه، وأخذت الأجيال المتعاقبة من مدده الفياض ما جعلهم يجتمعون عليه ويدينون به. ولا كذلك البشر في كلامهم، فإنهم إذا قصدوا إلى توضيح أغراضهم، ضاقت ألفاظهم ولم تتسع لاستنباط وتأويل. وإذا قصدوا إلى إجمالها، لم يتضح ما أرادوه، وربما التحق عندئذ بالألغاز وما لا يفيد.

والأمر في هذه الخاصة ظاهر غني بظهوره عن التمثيل. وحسبك أن ترجع إلى كتب التفسير، ففيها من ذلك الشيء الكثير ﴿ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ [فاطر: ١٤].

الخاصة السابعة:

قصد القرآن في اللفظ مع وفائه بالمعنى: ومعنى هذا أنك في كلّ من جمل القرآن، تجد بياناً قاصداً مقدراً على حاجة النفوس البشرية من الهداية الإلهية، دون أن يزيد اللفظ على المعنى، أو يقصر عن الوفاء بحاجات الخلق من هداية الخالق. ومع هذا القصد اللفظي البريء من الإسراف والتقتير، تجده قد جلى لك المعنى في صورة كاملة، لا تنقص شيئاً يعتبر عنصراً أصلياً فيها أو حلية مكملة لها، كما أنها لا تزيد شيئاً يعتبر دخيلاً فيها وغريباً عنها بل هو كما قال الله: ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود: ١].

ولا يمكن أن تظفر في غير القرآن، بمثل هذا الذي تظفر به في القرآن، بل كلّ منطيق بليغ مهما تفوق في البلاغة والبيان، تجده بين هاتين الغايتين، كالزوج بين ضرتين: بمقدار ما يرضي إحداهما يغضب الأخرى. فإن ألقى البليغ باله إلى القصد في اللفظ وتخليصه مما عسى أن يكون من الفضول فيه، حمله ذلك في الغالب على أن يغض من شأن المعنى، فتجيء صورته ناقصة خفية، ربما يصل اللفظ معها إلى حدّ الإلغاز والتعمية. وإذا ألقى البليغ باله إلى الوفاء بالمعنى وتجلية صورته كاملة، حمله ذلك على أن يخرج عن حدّ القصد في اللفظ، راكباً متن الإسهاب والإكثار، حرصاً على ألا يفوته شيء من المعنى الذي يقصده، ولكن يندر حينئذ أن يسلم هذا اللفظ من داء التخمة في إسرافه وفضوله، تلك التخمة التي تذهب ببهائه ورونقه، وتجعل السامع يتعثّر في ذيوله، لا يكاد يميّز بين زوائد المعنى وأصوله.

وإذا افترضنا أنّ بليغاً كتب له التوفيق بين هاتين الغايتين ـ وهما القصد في اللفظ مع الوفاء

بـالمعنى ـ في جملة أو جملتين من كلامـه، فإنّ الكـلال والإعياء لا بـد لاحقاً بـه في بقيـة هـذا الكلام، وندر أن يصادفه هذا التوفيق مرة ثانية، إلاّ في الفينة بعـد الفينة، كمـا تصادف الإنسـان قطعة من الذهب أو الماس في الحين بعد الحين، وهو يبحث في التراب أو ينقب بين الصخور.

وإن كنت في شك فسائل أئمة البيان وصيارفته: هل ظفـرتم بقطعـة من النثر، أو بقصيـدة من الشعر، كانت كلّهـا أو أكثرهـا جامعـاً بين وفاء المعنى وقصـد اللفظ؟. ها هم أولاء يعلنـون حكمهم صريحاً بـأن أبرع الشعـراء لم يكتب له التبـريز والإجـادة، والجمع بين المعنى النـاصع واللفظ الجامع إلا في أبيات معدودة من قصائد محدودة أما سائر شعرهم بعد، فبين متوسط ورديء. وهـا هم أولاء يعلنـون حكمهم هـذا نفسـه أو أقـل منـه، على النـاثـرين من الخـطبـاء والكتاب.

وإن أردت أن تلمس بيدك هذه الخاصة، فافتح المصحف الشريف مرة، واعمد إلى جملة من كتـاب الله، وأحصهـا عـدداً، ثم خـذ بعـدد تلك الكلمـات من أي كـلام آخـر، وقـارن بين الجملتين، ووازن بين الكلامين، وانظر أيهما أملأ بالمعاني مع القصد في الألفـاظ؟ ثم انظر أي كلمة تستطيع أن تسقطها أو تبدلها بما هو خير منها في ذلك الكـلام الإلهي؟ وكم كلمة يجب أن تسقطها أو تبدلها في ذلك الكلام البشـري؟ إنك إذا حـاولت هذه المحـاولة، فستنتهي إلى هـذه الحقيقة التي أعلنها ابن عطية ـ فيما يحكي السيوطي[1] عنه ـ وهو يتحدّث عن القرآن الكـريم إذ يقـول: «لو نـزعت منه لفـظة ثم أدير لسـان العرب على لفـظة أحسن منها لم توجد» اهـ. وذلك بخـلاف كلام النـاس مهما سمـا وعلا، حتى كـلام رسـول الله ﷺ الـذي أوتي جـوامـع الكلم، وأشرقت نفسه بنـور النبوة والـوحي، وصيغ على أكمـل ما خلق الله، فـإنه مـع تحليقه في سمـاء البيـان، وسموه على كـلام كلّ إنسـان، لا يزال هنـاك بون بعيـد بينه وبين القـرآن. وسبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم!.

تعليق وتمثيل:

يحلو لي أن أسـوق إليـك هنـا كلمـة قيمـة، فيهـا تعليق وتمثيـل لمـا نحن بصـدده، وهي لصديقنا العلامة الجليـل الشيخ محمـد عبد الله دراز في كتـابه «النبـأ العظيم» الـذي اقتبسنا منـه فيما يتصل بإعجاز القرآن كثيراً.

«قلنا: إنّ القرآن الكـريم يستثمر دائمـاً برفق أقـلّ ما يمكن من اللفظ، في تـوليد أكثـر ما يمكن من المعاني. أجل: تلك ظاهرة بارزة فيه كلّه، يستوي فيها مـواضع إجمـاله التي يسميهـا الناس مقام الإيجاز، ومواضع تفصيله التي يسمونها مقام الإطنـاب. ولذلـك نسميه إيجـازاً كلّه، لأننا نراه في كـلا المقامين لا يجـاوز سبيل القصـد، ولا يميل إلى الإسـراف ميلاً مـا. ونرى أنّ

---

(١) الإتقان ٢/١٠٠٧.

مراميه في كلا المقامين لا يمكن تأديتها كاملة العناصر والحلى بأقل من ألفاظه ولا بما يساويها، فليس فيه كلمة إلا هي مفتاح لفائدة جليلة، وليس فيه حرف إلا جاء لمعنى.

دع عنك قول الذي يقول في بعض الكلمات القرآنية: إنها «مقحمة» وفي بعض حروفه إنها «زائدة» زيادة معنوية. ودع عنك قول الذي يستخفّ كلمة التأكيد فيرمي بها في كلّ موطن يظن فيه الزيادة، ولا يبالي أن تكون تلك الزيادة فيها معنى المزيد عليه فتصلح لتأكيده أو لا تكون، ولا يبالي أن يكون بالموضع حاجة إلى هذا التأكيد أو لا حاجة له به. أجل: دع عنك هذا وذاك؛ فإنّ الحكم في القرآن بهذا الضرب من الزيادة أو شبهها، إنما هو ضرب من الجهل - مستوراً أو مكشوفاً - بدقة الميزان الذي وضع عليه أسلوب القرآن. وخذ نفسك أنت بالغوص في طلب أسراره البيانية على ضوء هذا المصباح، فإنْ عمي عليك وجه الحكمة في كلمة منه أو حرف، فإياك أن تعجل كما يعجل هؤلاء الظانون، ولكن قل قولاً سديداً هو أدنى إلى الأمانة والإنصاف قل: «الله أعلم بأسرار كلامه، ولا علم لنا إلا بتعليمه» ثم إياك أن تركن إلى راحة اليأس فتقعد عن استجلاء تلك الأسرار قائلاً: «أين أنا من فلان وفلان» كلا، فرب صغير مفضول قد فطن إلى ما لم يفطن له الكبير الفاضل، ألا ترى إلى قصة ابن عمر في الأحجية المشهورة[1] فجد في الطلب ﴿ وقلْ: رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ﴾ [طه: ١١٤] فعسى الله أن يفتح لك باباً من الفهم تكشف به شيئاً مما عمي على غيرك - والله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور.

ولنضرب لك مثلاً، قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى: ١١].

أكثر أهل العلم قد ترادفت كلمتهم على زيادة الكاف، بل على وجوب زيادتها في هذه الجملة، فراراً من المحال العقلي الذي يفضي إليه بقاؤها على معناها الأصلي من التشبيه؛ إذ رأوا أنها حينئذ تكون نافية التشبيه عن مثل الله، فتكون تسليماً بثبوت المثل له سبحانه: أو على الأقل. محتملة لثبوته وانتفائه، لأنّ السالبة كما يقول علماء المنطق تصدق بعدم الموضوع، أو لأنّ النفي - كما يقول علماء النحو - قد يوجه[2] إلى المقيد وقيده جميعاً. تقول: ليس لفلان ولد يعاونه، إذا لم يكن له ولد قط، أو كان له ولد لا يعاونه. وتقول: (ليس محمد أخاً لعلي) إذا كان أخاً لغير علي أو لم يكن أخاً لأحد. وقليل منهم من ذهب إلى أنه لا بأس ببقائها على أصلها، إذ رأى أنها لا تؤدي إلى ذلك المحال لا نصاً ولا احتمالاً، لأنّ نفي مثل المثل يتبعه العقل نفي المثل - أيضاً - وذلك أنه لو كان هناك مثل لله، لكان لهذا المثل مثل قطعاً وهو الإله

---

(١) قرأ النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ﴾ [الآية ٢٤ من سورة إبراهيم ١٤] وقال: «إنّ من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنّها لمثل المسلم فحدّثوني ما هي؟» فخفي على القوم علمها، وجعلوا يذكرون أنواعاً من شجر البادية. وفهم ابن عمر أنها النخلة، وكان عاشر عشرة هو أحدثهم سناً، وفيهم أبو بكر وعمر. فقال النبي ﷺ: «هي النخلة» الحديث رواه الشيخان. وفي القرآن: ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ [الآية ٧٩ من سورة الأنبياء ٢١] (زرقاني).

(٢) لعل تمام الكلام: أو لأن النفي - كما يقول علماء النحو - قد يوجّه إلى القيد وحده وقد يوجه إلى المقيد وقيده جميعاً الخ. (زرقاني).

الحق نفسه، فإنّ كل متماثلين يعد كلاهما مثلاً لصاحبه، وإذاً لا يتم انتفاء مثل المثل إلا بانتفاء المثل، وهو المطلوب.

وقصارى هذا التوجيه ـ لو تأملته ـ أنه مصحّح لا مرجّح، أي: أنه ينفي الضرر عن هذا الحرف، ولكنه لا يثبت فائدته، ولا يبين مسيس الحاجة إليه. ألست ترى أن مؤدى الكلام معه كمؤداه بدونه سواء، وأنه إن كان قد ازداد به شيئاً فإنّما ازداد شيئاً من التكلّف والدوران وضرباً من التعمية والتعقيد، وهل سبيله إلاّ سبيل الذي أراد أن يقول: هذا أخو فلان. فقال: هذا ابن أخت خالة فلان؟ فمآله إذاً إلى القول بالزيادة التي يسترونها باسم التأكيد. ذلك الاسم الذي لا نعرف له مسمى هاهنا، فإنّ تأكيد المماثلة ليس مقصوداً ألبتة، وتأكيد النفي بحرف يدل على التشبيه هو من الإحالة بمكان.

ولو رجعت إلى نفسك قليلاً لرأيت هذا الحرف في موقعه محتفظاً بقوة دلالته، قائماً بقسط جليل من المعنى المقصود في جملته، وأنه لو سقط منها لسقطت معه دعامة المعنى أو لتهدّم ركن من أركانه. ونحن نبيّن لك هذا من طريقين أحدهما أدقّ مسلكاً من الآخر:

الطريق الأول: وهو أدنى الطريقين إلى فهم الجمهور: أنه لو قيل: (ليس مثله شيء) لكان ذلك نفياً للمثل المكافىء، وهو المثل التام المماثلة فحسب؛ إذ أن هذا المعنى هو الذي ينساق إليه الفهم من لفظ المثل عند إطلاقه. وإذاً لدبّ إلى النفس دبيب الوساوس والأوهام، أن لعل هنالك رتبة لا تضارع رتبة الألوهية ولكنها تليها، وأن عسى أن تكون هذه المنزلة للملائكة والأنبياء، أو للكواكب وقوى الطبيعة، أو للجن والأوثان والكهّان، فيكون لهم بالإله الحق شبه ما في قدرته أو علمه، وشرك ما في خلقه أو أمره فكان وضع هذا الحرف في الكلام إقصاء للعالم كلّه عن المماثلة وعما يشبه المماثلة وما يدنو منها، كأنه قيل: ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثلاً لله، فضلاً عن أن يكون مثلاً له على الحقيقة، وهذا باب من التنبيه بالأدنى على الأعلى، على حدّ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] نهياً عن يسير الأذى صريحاً، وعما فوق اليسير بطريق الأحرى.

الطريق الثاني: وهو أدقّ مسلكاً: أنّ المقصود الأول من هذه الجملة ـ وهو نفي الشبيه ـ وإن كان يكفي لأدائه أن يقال: ليس كالله شيء) أو: (ليس مثله شيء) لكن هذا القدر ليس هو كلّ ما ترمي إليه الآية الكريمة. بل إنها كما تريد أن تعطيك هذا الحكم، تريد في الوقت نفسه أن تلفتك إلى وجه حجته وطريق برهانه العقلي.

ألا ترى أنك إذا أردت أن تنفي عن امرىء نقيصة في خلقه فقلت: «فلان لا يكذب ولا يبخل» أخرجت كلامك عنه مخرج الدعوى المجردة عن دليلها ـ فإذا زدت فيه كلمة فقلت: «مثل فلان لا يكذب ولا يبخل» لم تكن بذلك مشيراً إلى شخص آخر يماثله مبرأ من تلك النقائص، بل كان هذا تبرئة له هو ببرهان كلي، وهو أنّ من يكون على مثل صفاته وشيمه الكريمة لا يكون كذلك؛ لوجود التنافي بين طبيعة هذه الصفات وبين ذلك النقص الموهوم.

على هذا المنهج البليغ وضعت الآية الكريمة الحكيمة قائلة: «مثله تعالى لا يكون له مثل» تعني: أنّ مَنْ كانت له تلك الصفات الحسنى وذلك المثل الأعلى، لا يمكن أن يكون له شبيه، ولا يتسع الوجود لاثنين من جنسه؛ فلا جرم جيء فيها بلفظين كلّ واحد منها يؤدّي معنى المماثلة ليقوم أحدهما ركناً في الدعوى. والآخر دعامة لها وبرهاناً. فالتشبيه المدلول عليه (بالكاف) لما تصوب إليه النفي تأدّى به أصل التوحيد المطلوب، ولفظ (المثل) المصرّح به في مقام لفظ الجلالة أو ضميره نبّه على برهان ذلك المطلوب.

واعلم أنّ البرهان الذي ترشد إليه الآية على هذا الوجه برهان طريف في إثبات وحدة الصانع: لا نعلم أحداً من علماء الكلام حام حوله، فكل براهينهم في الوحدانية قائمة على إبطال التعدد بإبطال لوازمه وآثاره العملية، حسب ما أرشد إليه قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلاّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢].

أما آية الشورى المذكورة، فإنها ناظرة إلى معنى وراء ذلك ينقض فرض التعدد من أساسه: ويقرر استحالته الذاتية في نفسه بقطع النظر عن تلك الآثار، فكأننا بها تقول لنا:

إنّ حقيقة الإله ليست من تلك الحقائق التي تقبل التعدد والاشتراك والتماثل في مفهومها، كلاّ، فإنّ الذي يقبل ذلك إنما هو الكمال الإضافي الناقص. أما الكمال التام المطلق الذي هو قوام معنى الألهية فإنّ حقيقته تأبى على العقل أن يقبل فيها المشابهة والأثنينية؛ لأنك مهما حقّقت معنى الألهية حقّقت تقدّماً على كلّ شيء وإنشاء لكل شيء ﴿ فَاطِرَ السَّمَواتِ والأَرْضِ ﴾ [يوسف: ١٠١]، وحققت سلطاناً على كلّ شيء، وعلواً فوق كلّ شيء، ﴿ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَواتِ والأرضِ ﴾ [الزمر: ٦٣]. فلو ذهبت تفترض اثنين يشتركان في هذه الصفات لتناقضت، إذ تجعل كلّ واحد منهما سابقاً مسبوقاً ومنشئاً منشأ، ومستعلياً مستعلى عليه أو لأحلت الكمال المطلق إلى كمال مقيد فيهما، إذ تجعل كلّ واحد منهما بالإضافة إلى صاحبه ليس سابقاً ولا مستعلياً، فأنى يكون كلّ منهما إلهاً، وللإله المثل الأعلى؟!.

أرأيت كم أفدنا من هذه (الكاف) وجوهاً من المعاني كلّها شاف كاف. فاحفظ هذا المثال، وتعرف به دقة الميزان الذي وضع عليه النظام الحكيم حرفاً حرفاً» اهـ. وهو كلام جد نفيس، فاحرص عليه.

الشبهات الواردة على أسلوب القرآن

تنمر أعداء الله على القرآن، وألقوا في طريق الإيمان به حبالاً وعصياً من التخييلات والأوهام. من ذلك شبهات لفّقوها ووجهوها إلى أسلوبه. وهي مع التوائها وخبثها تراها مفضوحة منقوضة في هذا الكتاب، (الجزء الأول، من ص ٥٤ ـ ٥٦) فارجع إلى ذلك هناك، والله يتولى بتوفيقه هدانا وهداك وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المبحث السابع عشر
في إعجاز القرآن وما يتعلّق به(١)

إعجاز القرآن مركب إضافي، معناه بحسب أصل اللغة: إثبات القرآن عَجْزَ الخَلْق عن الإتيان بما تحداهم به. فهو من إضافة المصدر لفاعله، والمفعول وما تعلّق بالفعل محذوف للعلم به. والتقدير: إعجاز القرآن خَلْقَ الله عن الإتيان بما تحداهم به. ولكن التعجيز المذكور ليس مقصوداً لذاته، بل المقصود لازمه وهو إظهار أنّ هذا الكتاب حق، وأنّ الرسول الذي جاء به رسول صدق. وكذلك الشأن في كلّ معجزات الأنبياء، ليس المقصود بها تعجيز الخلق لذات التعجيز، ولكن للازمه وهو دلالتها على أنهم صادقون فيما يبلغون عن الله. فينتقل الناس من الشعور بعجزهم إزاء المعجزات، إلى شعورهم وإيمانهم بأنها صادرة عن الإله القادر، لحكمة عالية، وهي إرشادهم إلى تصديق من جاء بها ليسعدوا باتباعه في الدنيا والآخرة.

ولقد تناولنا في المبحث الثالث من هذا الكتاب، الكلام على المعجزة ما هي؟ وعلى الفرق بينها وبين السحر وغيره، وعلى وجه دلالتها على تأييد الحق وتصديق الرسل، مع ضرب الأمثال ونقض الشبهات. فارجع إلى ذلك هناك (ص ٦٣ - ٧٥ من الجزء الأول).

وقبل أن نخوض في موضوعنا هذا، ننبّهك إلى أننا سنختص سيدنا محمداً ﷺ بالذكر في نفي نسبة القرآن إليه، وذلك للتنصيص من أول الأمر على ما يشبه محل النزاع أو موضع الاشتباه عند كثير من أشباه الناس. ولأنه إذا كانت طبيعة القرآن تأبى أن ينسب إلى أفضل الخلق على أنه من تأليفه، فأحر بها أن تأبى نسبته إلى غيره بالطريق الأولى.

ومتى سلم الدليل على أنّ القرآن كلام الله وحده، سلمت نبوة نبي الإسلام، وسلم كلّ ما جاء به القرآن؛ وسلم الإسلام كلّه، بل سلمت الأديان الصحيحة والكتب الإلهية كلّها؛ لأنه لم يبق على وجه الأرض شاهد مقبول الشهادة إلا هذا الكتاب الذي أنزله الله مقرراً لنبوة الأنبياء السابقين وأديانهم، ومصححاً لأغلاط اللاغطين فيها والمحرفين لها: ﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ** ﴾ [المائدة: ٤٨].

الله أكبر؛ إنّ دينَ محمد ... وكتابَه أهدى وأقوم قيلا
لا تذكروا الكُتبَ السوالفَ عنده ... طلع الصباحُ فأطفىء القِنديلا

(١) انظر هذا المبحث في الإتقان ٢/١٠٠١ - والكتب التي تناولت قضية الإعجاز القرآني ما أكثرها.

وجوه إعجاز القرآن

الناظر في هذا الكتاب الكريم بإنصاف، تتراءى له وجوه كثيرة مختلفة من الإعجاز، كما تتراءى للناظر إلى قطعة من الماس ألوان عجيبة متعددة بتعدد ما فيها من زوايا وأضلاع، ومختلفة باختلاف ما يكون عليه الناظر وما تكون عليه قطعة الماس من الأوضاع. وسنبدأ بما نراه سليماً من المطاعن، ثم نقفي بما لا يسلم في نظرنا من طعن.

الوجه الأول: لغته وأسلوبه

أما الوجه الأول فلغته وأسلوبه، على نحو ما فصلناه في المبحث السابق. وبيان ذلك أنّ القرآن جاء بهذا الأسلوب الرائع الخلاب، الذي اشتمل على تلك الخصائص العليا التي تحدثنا عنها والتي لم تجتمع بل لم توجد خاصة واحدة منها في كلام على نحو ما وجدت في القرآن، وكلّ ما كان من هذا القبيل فهو لا شك معجز، خصوصاً أنّ النبي ﷺ تحدّى به، فأعجز أساطين الفصحاء، وأعيا مقاويل البلغاء؛ وأخرس ألسنة فحول البيان من أهل صناعة اللسان. وذلك في عصر كانت القوى فيه قد توافرت على الإجادة والتبريز في هذا الميدان، وفي أمة كانت مواهبها محشودة للتفوّق في هذه الناحية!. وإذا كان أهل الصناعة هؤلاء قد عجزوا عن معارضة القرآن، فغيرهم أشدّ عجزاً وأفحش عياً.

وها قد مرت على اللغة العربية من عهد نزول القرآن إلى عصرنا هذا، أدوار مختلفة بين علو ونزول، واتساع وانقباض، وحركة وجمود، وحضارة وبداوة، والقرآن في كل هذه الأدوار واقف في عليائه، يطلّ على الجميع من سمائه، وهو يشعّ نوراً وهداية، ويفيض عذوبة وجلالة، ويسيل رقة وجزالة، ويرف جدة وطلاوة. ولا يزال كما كان غضّاً طرياً يحمل راية الإعجاز ويتحدّى أمم العالم في يقين وثقة قائلاً في صراحة الحق وقوته، وسلطان الإعجاز وصولته: ﴿ **قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ والجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـذَا القُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً** ﴾ [الإسراء: ٨٨].

القَدْر المعجز من القرآن(١)

ومن عجيب أمر هذا القرآن وأمر هؤلاء العرب، أنه طاولهم في المعارضة، وتنازل لهم عن التحدي بجميع القرآن إلى التحدي بعشر سور مثله، ثم إلى التحدي بسورة واحدة من مثله، وهم على رغم هذه المطاولة، ينتقلون من عجز إلى عجز، ومن هزيمة إلى هزيمة، وهو في كلّ مرة من مرات هذا التحدي وهذه المطاولة، ينتقل من فوز إلى فوز، ويخرج من نصر إلى نصر:

---

(١) انظر الإتقان ٢/ ١٠١٧ - ١٠١٨.

تصوّر أنه قال لهم في سورة الطور أول ما تحداهم: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ؟ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ * ﴾ [الطور: ٣٣ ـ ٣٤] فلما انقطعوا مدّ لهم في الحبل، وقال في سورة هود: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ؟ قُلْ: فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِين * فإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لا إِلٰه إلا هوَ. فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [هود: ١٣ ـ ١٤]. فلما عجزوا هذه المرة أيضاً، طاولهم مرة أخرى، وأرخى لهم الحبل إلى آخره، وقال في سورة البقرة: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُم صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلوا وَلَنْ تَفْعَلوا فاتَّقوا النَّارَ التي وَقُودُها النَّاسُ والحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلكَافِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣ ـ ٢٤] فكان عجزهم بعد ذلك أشنع وأبشع، وسجّل الله عليهم الهزيمة أبد الدهر، فلم يفعلوا ولن يفعلوا. ودحضت حجتهم وافتضح أمرهم، وظهر أمر الله وهم كارهون.

بهذا يتبين لك أنّ القدر المعجز من القرآن هو ما يقدر بأقصر سورة منه، وأنّ القائلين بأنّ المعجز هو كلّ القرآن لا بعضه وهم المعتزلة، والقائلين بأنّ المعجز كلّ ما يصدق عليه أنه قرآن ولو كان أقل من سورة كل أولئك بمنأى عن الصواب، وهم محجوجون بما بين يديك من الآيات.

معارضة القرآن

وهل أتاك نبأ الخصم إذ همّوا أن يعارضوا القرآن؟ فكان ما أتوا به باسم المعارضة، لا يخرج عن أن يكون محاولات مضحكة مخجلة: أخجلتهم أمام الجماهير وأضحكت الجماهير منهم. فباءوا بغضب من الله وسخط من الناس. وكان مصرعهم هذا كسباً جديداً للحق، وبرهاناً مادياً على أنّ القرآن كلام الله القادر وحده، لا يستطيع معارضته إنسان ولا جان. ومن ارتاب فأمامه الميدان.

يذكر التاريخ أنّ مسيلمة الكذابَ؛ زعم أنه أوحي إليه بكلام كالقرآن، ثم طلع على الناس بهذا الهذر: «إنا أعطيناك الجماهر * فصل لربك وجاهر» وبهذا السخف: «والطاحنات طحناً، والعاجنات عجناً، والخابزات خبزاً». وأنت خبير بأن مثل ذلك الإسفاف ليس من المعارضة في قليل ولا كثير، وأين محاكاة الببغاء من فصاحة الإنسان؟ وأين هذه الكلمات السوقية الركيكة، من ألفاظ القرآن الرفيعة ومعانيه العالية؟ وهل المعارضة إلا الإتيان بمثل الأصل في لغته وأسلوبه ومعانيه أو بأرقى منه في ذلك؟.

يقول حجة الأدب العربي، فقيدنا الرافعي عليه سحائب الرحمة: إنّ مسيلمة لم يرد أن يعرض للقرآن من ناحية الصناعة البيانية؛ إذ كانت هذه الناحية أوضح من أن يلتبس أمرها عليه، أو أن يستطيع تلبيسها على أحد من العرب، وإنما أراد أن يتخذ سبيله إلى استهواء قومه من

ناحية أخرى ظنها أهون عليه وأقرب تأثيراً في نفوسهم. ذلك أنه رأى العرب تعظم الكهان في الجاهلية، وكانت عامة أساليب الكهان من هذا السجع القلق الذي يزعمون أنه من كلام الجن، كقولهم: «يا جليح. أمر نجيح. رجل فصيح: يقول لا إله إلا الله» ـ البخاري في المناقب: إسلام عمر فكذلك جعل يطبع مثل هذه الأسجاع في محاكاة القرآن، ليوهمهم أنه يوحى إليه كما يوحى إلى محمد ﷺ، كأنما النبوة والكهانة ضرب واحد. على أنه لم يفلح في هذه الحيلة ـ أيضاً ـ، فقد كان كثيرون من أشياعه يعرفونه بالكذب والحماقة، ويقولون: إنه لم يكن في تعاطيه الكهانة حاذقاً ولا في دعوى النبوة صادقاً، وإنما كان اتباعهم إياه كما قال قائلهم: «كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر».

ويروي التاريخ أن أبا العلاء المعري وأبا الطيب المتنبي وابن المقفع، حدثتهم نفوسهم مرة أن يعارضوا القرآن، فما كادوا يبدءون هذه المحاولة حتى انتهوا منها بتكسير أقلامهم وتمزيق صحفهم؛ لأنهم لمسوا بأنفسهم وعورة الطريق واستحالة المحاولة. وأكبر ظني وظن الكاتبين من قبلي، أنهم كانوا يعتقدون من أعماق قلوبهم بلاغة القرآن وإعجازه من أول الأمر، وإنما أرادوا أن يضموا دليلاً جديداً إلى ما لديهم من أدلة ذاقوها بحاستهم البيانية، من باب ﴿ وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ [البقرة: ٢٦٠]. ويا ليت شعري، إن لم يتذوّق أمثال هؤلاء بلاغة القرآن وإعجازه فمن غيرهم؟!.

وتحدثنا الأيام القريبة أنّ زعماء البهائية، والقاديانية وضعوا كتباً يزعمون أنهم يعارضون بها القرآن، ثم خافوا وخجلوا أن يظهروها للناس، فأخفوها ولكن على أمل أن تتغيّر الظروف ويأتي على الناس زمان تروج فيه أمثال هذه السفاسف، إذا ما استحر فيهم الجهل باللغة العربية وآدابها، والدين الإسلامي وكتابه. ألا خيّبهم الله وخيّب ما يأملون.

في القرآن آلاف المعجزات

علمنا من قبل أنّ القرآن يزيد على مائتي آية وستة آلاف آية. وعلمنا اليوم أن حبل التحدي قد طال حتى صار بسورة، وأن السورة تصدق بسورة الكوثر وهي ثلاث آيات قصار، وأنّ مقدارها من آية أو آيات طويلة له حكم السورة، وأنّ لأسلوب التنزيل سبع خواص لا توجد واحدة منها على كمالها في أي كلام آخر، كما بسطنا القول في ذلك بالمبحث الآنف. . . فيخلص لنا في ضوء هذه الحقائق أنّ القرآن مشتمل على آلاف من المعجزات لا معجزة واحدة كما يبدو لبعض السذج السطحيين؟ وإذا أضفنا إلى هذا ما يحمل القرآن من وجوه الإعجاز التالية، تراءت لنا معجزات متنوعات شتى تجلّ عن الإحصاء والتعداد، وسبحان من يجعل من الواحد كثرة، ومن الفرد أمة! ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم. إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ﴾ [العنكبوت: ٥١]. ﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ [الحشر: ٢١]. ﴿ وَلَوْ أَنَّ قرآناً سُيِّرَتْ بِهِ الجبالُ أو قُطِّعَتْ بِهِ

الأَرْضُ أو كُلِّمَ به الموتَى ﴾ [الرعد: ٣١] أي: لكان هذا القرآن!.

معجزات القرآن خالدة

وهنا نلفت النظر إلى أنّ القرآن بما اشتمل عليه من هذه المعجزات الكثيرة، قد كتب له الخلود، فلم يذهب بذهاب الأيام، ولم يمت بموت الرسول عليه الصلاة والسلام. بل هو قائم في فم الدنيا يحاجّ كلّ مكذّب، ويتحدّى كلّ منكر، ويدعو أمم العالم جمعاء إلى ما فيه من هداية الإسلام وسعادة بني الإنسان. ومن هذا يظهر الفرق جلياً بين معجزات نبي الإسلام ﷺ ومعجزات إخوانه الأنبياء عليهم أزكى الصلاة وأتم السلام، فمعجزات محمّد في القرآن وحده آلاف مؤلفة، وهي متمتعة بالبقاء إلى اليوم وإلى ما بعد اليوم حتى يرث الله الأرض ومَنْ عليها. أما معجزات سائر الرسل فمحدودة العدد، قصيرة الأمد، ذهبت بذهاب زمانهم، وماتت بموتهم، ومن يطلبها الآن، لا يجدها إلا في خبر كان، ولا يسلم له شاهد بها إلا هذا القرآن؟ وتلك نعمة يمنّها القرآن على سائر الكتب والرسل وما صح من الأديان كافة. قال تعالى: **﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ ﴾** [المائدة: ٤٨]. وقال عز اسمه: **﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ والمؤمنونَ كلٌّ آمَنَ باللهِ وملائِكَتِهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ. لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ﴾** [البقرة: ٢٨٥].

حكمة بالغة في هذا الاختيار

وهنا نقف هنيهة، لنعلم أنّ حكمة الله البالغة قضت أن تكون معجزة الإسلام باقية بجانبه تؤيده وتعززه إلى قيام الساعة، حتى لا يكون لأحد عذر في ترك هذا الدين الأخير، الذي هو خاتمة الأديان والشرائع. لذلك اختار سبحانه أن تكون معجزة الإسلام شيئاً يصلح للبقاء، فكانت دون سواها كلاماً يتلى في أذن الدهر، وحديثاً يقرأ على سمع الزمان. وكان من أسرار الإعجاز فيه بلوغه من الفصاحة والبيان مبلغاً يعجز الخلق أجمعين. وكان من عدله تعالى ورحمته، أنّ اللغة التي صيغت بها هذه المعجزة، هي اللغة العربية دون غيرها من اللغات؛ لأنّ اللغة العربية حين مبعث الرسول ﷺ، كانت قد بلغت لدى الشعب العربي أوج عظمتها من الاعتناء بها، والاعتداد بالنابغين فيها، والاعتزاز بالجيد منها. وكان هذا الشعب العربي قد استكملت له حينذاك ملكة في النقد والمفاضلة، تؤهّله بسهولة ويسر، للحكم على جيد الكلام وزيفه، ووضع كلّ كلام في درجته من العلو أو النزول. وترجع براعتهم في هذه الناحية إلى أنهم كانوا قد وقفوا عليها حياتهم، والتمسوا من ورائها عظمتهم، وعلقوا عليها آمالهم.

ولا يغيبنّ عنك أنّ هذا الشعب العربي كان مطبوعاً أيامئذ على الصراحة في الرأي، لا يعرف النفاق ولا الذبذبة. وكانوا فوق ذلك شجعاناً يأنفون الذل ويعافون الضيم، مهما كلّفتهم سجاياهم هذه من بذل مال وسفك دم. فلما نزل القرآن لم يسع هذا الشعب الحر الصريح الأبي

المتمهّر في لغته، إلا أن يلقي السلاح من يده، ويخضع لسلطان هذا التنزيل وبلاغته. ويدين له ويؤمن بـه، عن إدراك ووجدان، بعـد أن ذاق حلاوتـه ولمس إعجـازه، وحكم بملكتـه العـربيـة الناقدة وصراحته المعروفة السافرة، وشجاعته النادرة الفائقة، أنّ هذا الذكر الحكيم، لا يمكن أن يكون كلام مخلوق من البشر ولا غير البشر، إنما هو تنزيل من حكيم حميد.

بهذه الشهادة ينجح العالم كلّه

شهـادة هذا شـأنها، وهـذا شأن من شهـد بها، جـديرة أن ينجـح بها العـالم حين يتلقّاهـا بالقبول، كما يتلقّى بالقبول شهادة لجان التحكيم في هذا العصر، ثقة منـه بأنهم فنيـون يحسنون المقارنة والموازنة، واطمئناناً إلى أنهم عادلون لا يعرفون المحاباة والمـداهنة. بـل شهادة أولئـك العرب أزكى وأطهر، وأحكم وأقوم؛ لأنها صدرت عن أعداء القرآن حين نزوله، بعد محاولات، ومصاولات، مخضتهم مخضاً عنيفاً، وأفحمتهم إفحاماً مريراً. «والفضل ما شهدت به الأعداء».

أسلوب الق آن وأسلوب الحديث النبوي

ومما يفيد في هـذا المقام ويـدفع التلبيس، أن تعـرف بعد مـا بين أسلوب القرآن وأسلوب الحديث النبوي الشريف. ولا أدلّ على ذلك من أنّ بين يدي التاريـخ إلى يوم النـاس هذا آلافـاً مؤلفة من كتب السنة، تملأ دور الكتب في الشرق والغـرب، وتنادي كـلّ من له إلمـام وذوق في البيان العربي: أن هلمّ لتحس بحاستك البيـانية، المـدى البعيد بين أسلوبَي القـرآن والحديث، ولتؤمن عن وجـدان بأنّ أسلوب التنـزيل أعلى وأجـلّ من أسلوب الأحاديث النبـوية، علواً خـارقاً للعادة، خارجاً عن محيط الطاقة البشرية، وإن بلغ كلام الرسول ﷺ في جودته وروعته وجلالته، ما جعله خير بيان لخير إنسان.

غير أنّ هذه الفوارق ـ كما قلنا ـ فوارق فنية لا يدركها إلّا الذين أوتوا حظاً عظيماً من معرفة اللسان العربي والذوق العربي. ولقد نزل القـرآن أول ما نـزل، على أمة العـرب وهـم مطبـوعون على اللغة الفصحى، منقطعون لإحيائها وترقيتها. وكانوا يتفاضلون بينهم بـالتفوّق في علو البيـان وفصـاحة اللسـان، حتى بلغ من تقديسهم لهـذا أنهم كانـوا يقيمون المعـارض العامـة للتفـاخـر والتفاضل بفصيح المنظوم وبليغ المنثور، وحتى إنّ القبيلة كان يرفعها بيت واحد من الشعر يكون رائعـاً في مدحهـا، ويضعها بيت يكـون لاذعاً في ذمهـا. ولقد كـان هؤلاء العـرب يعـرفـون نبي الإسلام ويعرفون مقدرته الكلامية من قبل أن يوحى إليه، فلم يخطر ببال منصف منهم أن يقول: إنّ هذا القرآن كلام محمد ﷺ، وذلـك لما يـرى من المفارقـات الواضحـة بين لغة القـرآن ولغة الرسول عليه الصلاة والسلام.

يضاف إلى هذا أنه لم يعرف في نشأته بينهم بالخطابة ولا بالكتـابة ولا بـالشعر، ولم يؤثـر أنه شاركهم في معارضهم وأسواقهم العامة التي كانوا يقيمونها للتسابق في البيان. بل كان مقبـلاً على شأنه، زاهداً في الظهور ميالاً إلى العزلة. وكـلّ ما اشتهـر به قبـل النبوة أنـه كان صـادقاً لم

يجربوا عليه كذباً، أميناً ما خان أبداً، ميمون النقيبة عالي الأخلاق علواً ممتازاً!. فهل يعقل أن رجلاً سلخ عهد شبابه وكهولته على هذا النمط، يجيء في سن الشيخوخة فينافس العالم كلّه ويتحدّاه بشيء من لدنه، وهو الذي ما نافس أحداً قبل ذلك ولا تحدّاه، بل كان من خلقه الحياء والتواضع وعدم الاستطالة على خلق الله؟. ثم هل يتصور أنّ هذا الإنسان الكامل يتورع عن الكذب على الناس في صباه وشبابه وكهولته، ثم يجيء في سن الشيخوخة فيكذب أفظع الكذب على الله؟ ﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ: أُوحِيَ إِلَيَّ، ولم يُوحَ إليه شَيْءٌ، وَمَن قال: سأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ** ﴾ [الأنعام: ٩٣].

ألا إنّ وجود القرآن كلاماً متلواً لم ينقص كلمة ولا حرفاً، لرحمة واسعة من الله بعباده لم تتسنَّ لأي كتاب في أمة، غير هذا الكتاب الذي ينهل الظامئون من بحره الروي في كلّ عصر، ويأوي المنصفون إلى هديه الرباني في كلّ مصر، ويكتسب بما فيه من سمات الألوهية أتباعاً في كل أفق، مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿ **سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقّ** ﴾ [فصلت: ٥٣] ولقوله ﷺ: «ما من نبي من الأنبياء إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله تعالى إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة» رواه الشيخان[1].

الوجه الثاني: طريقة تأليفه

وبيان ذلك أنّ القرآن لم ينزل جملة واحدة، وإنما نزل مفرقاً منجماً على أكثر من عشرين عاماً، على حسب الوقائع والدواعي المتجددة، كما تقدم بيانه في المبحث الثالث من هذا الكتاب، وكان الرسول ﷺ كلما نزل عليه نجم من تلك النجوم قال: ضعوه في مكان كذا من سورة كذا. وهو بشر لا يدري (طبعاً) ما ستجيء به الأيام، ولا يعلم ما سيكون في مستقبل الزمان، ولا يدرك ما سيحدث من الدواعي والأحداث، فضلاً عما سينزل فيها. ثم مضى العمر الطويل والرسول على هذا العهد، وإذا القرآن كلّه بعد ذلك يكمل ويتم، وينتظم ويتآخى ويأتلف وينسجم، ولا يؤخذ عليه شيء من التخاذل والتفاوت، بل كان من ضروب إعجازه ما فيه من انسجام ووحدة وترابط، حتى إنّ الناظر فيه دون أن يعلم بتنجيم نزوله، لا يخطر على باله أنه نزل منجماً، وحتى إنك مهما أمعنت النظر وبحثت، لا تستطيع أن تجد فرقاً بين السور التي نزلت جملة والسور التي نزلت منجمة، من حيث إحكام الربط في كلّ منهما. فسورة البقرة ـ مثلاً ـ وقد نزلت بضعة وثمانين نجماً في تسع سنين[2]. لا تجد فرقاً بينها وبين سورة الأنعام

---

(١) رواه البخاري (٤٩٨١ ـ ٧٢٧٤)، ومسلم (١٥٢)، وأحمد ٢/٣٤١ ـ ٤٥١، والبغوي (٣٦١٥).

(٢) رواه الطبراني في المعجم الصغير ١/٨١، وفيه يوسف بن عطية الصفار، وهو ضعيف، كما في المجمع ٧/٢٠.

ورواه الطبراني عن أسماء، وفيه شهر بن حوشب: ضعيف، وقد وثق.

«ووجه نزولها في تسع سنين أنها جمعت بين ما نزل في مبادىء السنة الثانية للهجرة، كآيات تحويل القبلة، =

التي نزلت دفعة واحدة[1] كما يقول الجمهور، من حيث نظام المبنى ودقة المعنى وتمام الوحدة الفنية، وإذا قرأت سورة الضحى وسورة إقرأ وسورة الماعون، لا تشعر بفارق بينها وبين كثير من السور القصار مثلها من حيث الإحكام والوحدة والانسجام كذلك، على حين أنّ تلك السور الثلاث نزلت كلّ واحدة منها مفرقة على نجمين! فقل لي بربك: هل يجوز في عقل عاقل أن يكون هذا القرآن كلام محمد ﷺ أو غير محمد، مع ما علمت من هذا الانفصال الزماني البعيد بين أول ما نزل وآخره، ومع ما علمت من ارتباط كلّ نجم بحادثة من أحداث الزمن ووقائعه، ومع ما علمت من أنّ ترتيب هذه النجوم في القرآن ليس على ترتيب هذا النزول الخاضع للحدثان، بدليل أنّ أول ما نزل من القرآن إطلاقاً ـ وهو صدر سورة اقرأ ـ مدون بالمصحف في أواخره، وبدليل أن آخر ما نزل منه إطلاقاً ـ وهو آية: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فيهِ إِلَى الله ﴾ [البقرة: ٢٨١] ـ مدوّن بالمصحف في أوائله؟؟.

إن كنت في شك من أنّ هذا الكتاب المحكم الرصين قد جاء في طريقة تأليفه معجزة، فاجمع أهل الدنيا يظاهر بعضهم بعضاً، واطلب إليهم أن يؤلفوا لك كتاباً في حجم سورة البقرة لا في حجم سور القرآن كله، لكن على شرط أن تكون طريقة تأليفه هي الطريقة التي خضعت لها سورة البقرة، من الارتباط بأحداث الزمن ووقائعه، ومن وضع هذه النجوم مبعثرة غير مرتبة في الكتاب بترتيب الأحداث والوقائع ثم من تمام هذا الكتاب أخيراً على وحدة فنية تربط بين بداياته ونهاياته وأوساطه وسائر أجزائه؟ فإن لم يفعلوا ولن يفعلوا؛ فاطلب إليهم أن يعمدوا مثلاً إلى حديث النبي ﷺ، وهو ما هو في روعته وبلاغته وطهره وسموه، وقد قاله الرسول ﷺ في أوقات مختلفة، واسألهم بعد ذلك هل في مكنتهم أن ينظموا من هذا السرد الشتيت الماثل أمامهم، كتاباً واحداً يصقله الاسترسال والوحدة كالقرآن، من غير أن ينقصوا منه أو يتزايدوا عليه أو يتصرفوا فيه؟؟ ذلك ما لن يكون ولا يمكن أن يكون، ومن حاوله من الخلق فإنما يحاول العبث العابث، وسيخرج إلى الناس من هذه المحاولة بثوب مرقع، وكلام مشوش، ينقصه الترابط والانسجام، وتعوزه الوحدة والاسترسال، وتمجه الأسماع والأفهام!.

إذن فالقرآن الكريم تنطق طريقة تأليفه، بأنه لا يمكن أن يكون صادراً إلا ممن له السلطان الكامل على الفلك ودورته، والعلم المحيط بالزمن وحوادثه، والبقاء السرمدي حتى يبلغ مراده وينفذ مشيئته. ذلكم الله وحده الذي يدبر الأمر من السماء إلى الأرض، والذي يعلم الغيب في السموات وفي الأرض، والذي لا يذوق الموت ولا تأخذه سنة ولا نوم، لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه: ﴿ واللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف: ٢١].

= وآيات تشريع يوم رمضان، وبين آخر القرآن نزولاً على الاطلاق، وهو آية ﴿ واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ﴾ التي ورد أنها نزلت قبل وفاته بتسع ليال فقط (زرقاني).

(١) رواه الطبراني موقوفاً على ابن عباس، ورواه أبي بن كعب مرفوعاً بسند ضعيف (زرقاني).

[المؤمنون: ٨٨]. ويقول: ﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ أحداً ﴾ [الجن: ١٨] ويقول: ﴿ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ، فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَنْ مِنَ الظَّالمينَ * وإن يمسَسْكَ الله بضر فلا كاشف له إلا هُو، وإن يردك بخير فلا رادَّ لفضلِه، يصيبُ به من يشاءُ من عبادهِ وهوَ الغفورُ الرحيم ﴾ [يونس: ١٠٦ ـ ١٠٧] ويقول: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِيْمُ ﴾ [الزمر: ٥٣] ويقول: ﴿ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ؟ ﴾[آل عمران: ١٣٥] ويقول: ﴿ قُلْ: لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الغَيْبَ وَلَا أقولُ لكُمْ: إنّي مَلَكٌ ﴾ [الأنعام: ٥٠]. ويقول: ﴿ والَّذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُوْنِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ * إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمعُوا دُعاءَكُمْ، وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ، وَيَوْمَ القِيامةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ، وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ * يأيّها النّاسُ أَنْتُمُ الفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ، والله هُوَ الغَنِيُّ الحَمِيدُ﴾[فاطر:١٣ ـ ١٥] ويقول: ﴿ قُل: ادْعُوا الّذينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُوْنِه، فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلاً * أُولئكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِم الوَسِيلةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ، وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ؛ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذوراً ﴾ [الإسراء: ٥٦ ـ ٥٧]. إلى غير ذلك وهو جدّ كثير.

٢ ـ وَضَلَّ اليهودُ بعد موسى فعبدوا بعلاً، وزعموا في عهدٍ منْ عهودهم ما زعمت النصارى من أنّ لله ابناً، وشبّهوا الله تعالى بالإنسان فنعتوه بأنه تعب من خلق السموات والأرض فاستراح يوم السبت، وركبوا رءوسهم فقالوا: إنه سبحانه ظهر في شكل إنسان وصارع إسرائيل فلم يقدر على التفلّت منه حتى باركه فأطلقه. إلى غير ذلك من أغلاطهم وفضائحهم.

٣ ـ وَضَلَّ النصارى بعد عيسى، فذهبوا إلى عقيدة معقّدة من التثليث، وصارت كنائسهم من عهد قسطنطين كهياكل الوثنية الأولى، وخلعوا على رجال كهنوتهم ما هو حقّ الله وحده من التشريع والتحليل والتحريم، حتى تعزى بهم وثنيو العرب ورأوا أنهم أمثل من هؤلاء المسيحيين في الوثنية: ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصُدُّونَ * وقالوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ؟ ﴾ [الزخرف: ٥٧ ـ ٥٨] ثم احتجوا على شركهم بأنهم ما سمعوا دعوة التوحيد الذي جاء به الإسلام في الملة الآخرة، ﴿ وَانْطَلَقَ المَلأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا واصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ، إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ * مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي المِلَّةِ الآخِرَةِ ﴾[ص: ٦ ـ ٧] أي بالنصرانية.

٤ ـ فانظر مدى البون الشاسع بين الحق الذي جاء به القرآن في هذا الباب، وبين الباطل الذي جاء به هؤلاء وهؤلاء! على أنّ كتاب الله لم يكتف بذلك، بل ردَّ على أولئك المبطلين ببراهينه الساطعة وأدلته القاطعة. استمع إليه وهو يقول: ﴿قُلْ: يا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ: أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ. فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسلِمونَ ﴾ [آل عمران: ٦٤] ويقول: ﴿ يَأَهْلَ الكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُم وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الحَقّ. إنّما المَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إلى

الوجه الثالث: علومه ومعارفه

وبيان ذلك أنّ القرآن قد اشتمل على علوم ومعارف في هداية الخلق إلى الحقّ، بلغت من نبالة القصد، ونصاعة الحجة، وحسن الأثر وعموم النفع، مبلغاً يستحيل على محمد ـ ﷺ ـ وهو رجل أُميّ نشأ بين الأميين ـ أنْ يأتي بها من عند نفسه. بل يستحيل على أهل الأرض جميعاً من علماء وأدباء وفلاسفة ومشترعين وأخلاقيين، أن يأتوا من تلقاء أنفسهم بمثلها.

هذا هو التنزيل الحكيم، تقرؤه فإذا بحر العلوم والمعارف متلاطم زاخر، وإذا روح الإصلاح فيه قوي قاهر. ثم إذا هو يجمع الكمال من أطرافه. فبينا تراه يصلح ما أفسده الفلاسفة بفلسفتهم، إذ تراه يهدم ما تردى فيه الوثنيون بشركهم. وبينا تراه يصحح ما حرّفه أهل الأديان في دياناتهم، إذ تراه يقدم للإنسانية مزيجاً صالحاً من عقيدة راشدة ترفع همة العبد، وعبادة قويمة تطهر نفس الإنسان، وأخلاق عالية تؤهل المرء لأن يكون خليفة الله في الأرض، وأحكام شخصية ومدنية واجتماعية تكفل حماية المجتمع من الفوضى والفساد، وتضمن له حياة الطمأنينة والنظام والسلام والسعادة. ديناً قيماً يساوق الفطرة، ويوائم الطبيعة، ويشبع حاجات القلب والعقل، ويوفّق بين مطالب الروح والجسد، ويؤلّف بين مصالح الدين والدنيا، ويجمع بين عز الآخرة والأولى! كلّ ذلك في قصد واعتدال، وببراهين واضحة مقنعة تبهر العقل وتملك اللبّ. والكلام على هذه التفاصيل يستنفد مجلداً بل مجلدات، فلنجتزىء هنا بأمثلة وإشارات، ولنخترها في موضوع العقائد التي هي واحدة في جميع أديان الله بحسب أصلها قبل التحريف. ولنتعرض في هذه الأمثلة إلى شيء من المقارنة بين تعاليم الإسلام وتعاليم اليهود والنصارى على عهد نزوله، ثم إلى شيء من ردّ القرآن عليهم وتصحيحه لأغلاطهم وفضحه لأباطيلهم، ومقصدنا من هذا قطع ألسنة خرّاصة، زعم أصحابها أنّ تعاليم القرآن استمدها محمد ﷺ من بعض أهل الكتاب في عصره ثم نسبها إلى ربه، ليستمد من هذه النسبة قدسيتها ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ. إنْ يقولون إلا كذباً ﴾ [الكهف: ٥].

أ ـ أمثلة من عقيدة الإيمان بالله:

١ ـ جاء القرآن بالعقيدة في الله بيضاء نقية، نزّهه فيها عن جميع النقائص، ونص على استحالة الولد وكلّ ما يشعر بمشابهة الخالق بالمخلوق. ووصف الله بالكمال المطلق، ونص على وحدانيته في ربوبيته ووحدانيته في ألوهيته، بمعنى أنه أَحَدٌ في تدبير خلقه وأحد في استحقاقه العبادة دون غيره، ألم تر أنه يقول: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١] ويقول: ﴿ وَقُلِ: الحَمْدُ للهِ الذي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ في المُلْكِ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذلِّ وَكَبِّرهُ تَكْبيراً ﴾ [الإسراء: ١١١] ويقول: ﴿ قُلْ: أَغيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمواتِ والأرضِ، وهُوَ يُطْعِمُ ولا يُطْعَمُ؟ ﴾ [الأنعام: ١٤]. ويقول: ﴿ قُلْ: مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلاَ يُجَارُ عَلَيْهِ؟ إنْ كُنْتُم تَعْلَمُونَ ﴾

مَرْيَمَ وَرُوحٌ منه، فَآمِنُوا بِاللَّهِ ورُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُوا ثَلاثَةٌ، انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ. سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ؛ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ. وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً * لَنْ يَسْتَنْكِفَ المَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لله ولاَ المَلاَئِكَةُ المقرّبُونَ. وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً ﴾ [النساء: ١٧١ ـ ١٧٢] ويقول: ﴿ ما المسيحُ ابنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ، كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ. انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * قُلْ: أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلاَ نَفْعاً واللَّهُ هو السميعُ العليمُ * قُلْ: يَأَهْلَ الكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الحقّ، ولا تتبعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عن سواءِ السَّبِيلِ ﴾ [المائدة: ٧٥ ـ ٧٧]. ويقول: ﴿ بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ والأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ، وَخَلَقَ كُلَّ شَيءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٠١] ويقول في نفي التعب الذي افتراه اليهود على اللَّهِ: ﴿ ولقدْ خلقنَا السمواتِ والأرض وما بينهما في ستةِ أيامٍ، وما مسَّنا من لُغوب ﴾ [ق: ٣٨] ويقول نعياً عليهم في عبادة بعل: ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحسنَ الخَالِقِينَ * اللَّهَ رَبَّكُمْ وَربَّ آبائِكُمُ الأَوَّلِينَ ﴾ [الصافات: ١٢٥ ـ ١٢٦] ويقول نعياً عليهم في فرية أخرى: ﴿ وَقَالَتِ اليَهُودُ: يدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ. غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا. بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ [المائدة: ٦٤] ويقول في نفي البنوة التي زعموها لله هم والنصارى: ﴿ وَقَالَتِ اليَهُودُ: عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ، وَقَالَتِ النَّصَارَى: المَسِيحُ ابْنُ الله. ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ، يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ. قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ والمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ. وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إلٰهاً واحِداً لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ * يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ. وَيَأْبَى اللَّهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ ﴾ [التوبة: ٣٠ ـ ٣٢].

ب ـ أمثلة من عقيدة البعث والجزاء:

١ ـ جاء القرآن بعقيدة البعث بعد الموت واضحة شاملة للروح والجسد، عادلة لا ظلم فيها ولا محاباة، مقسطة لا شفاعة هناك بالمعنى الفاسد ولا فداء، عامة لا فضل لجنس ولا لطائفة ولا لشخص إلا بالتقوى. اقرأ إن شئت قوله سبحانه: ﴿ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً * ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجاً ﴾ [نوح: ١٧ ـ ١٨] وقوله: ﴿ أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدى؟ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ منيّ يُمنى * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ والأُنْثَى * أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ المَوْتَى؟! ﴾ [القيامة: ٣٦ ـ ٤٠] وقوله: ﴿ وَنَضَعُ المَوَازِينَ القِسْطَ لِيوم القِيَامَةِ فَلاَ تُظلَمُ نفسٌ شيئاً. وإنْ كَانَ مثقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتينا بِهَا. وكَفَى بنا حَاسِبِينَ ﴾ [الأنبياء: ٤٧] وقوله: ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ

ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ * ﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨]. وقوله: ﴿ واتقوا يوماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ ﴾ [البقرة: ١٢٣] وقوله: ﴿ فَإذا نُفِخَ في الصُّورِ فَلا أَنْسَابَ بَيْنَهُم يَوْمَئِذٍ وَلاَ يَتَسَاءلُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠١].

٢ ـ وَضَلَّ اليهود فزعموا أنهم الشعب المختار من بين شعوب الأرض، وأنهم أبناء الله وأحباؤه، وأن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس، وأنّ النار لن تمسهم إلا أياماً معدودة هي مدة عبادتهم العجل أربعين يوماً.

٣ ـ وضَلَّ النصارى فزعموا ـ أيضاً ـ أنهم أبناء الله وأحباؤه، وذهبوا مذهب الهنود في كرشنة أنه قتل وصلب ليخلص الإنسان ويفديه من الخطيئة، فهو المخلص الفادي الذي يخلص الناس من عقوبة الخطايا ويفديهم بنفسه، وهو الأقنوم الثاني من الثالوث الإلهي الذي هو عين الأول والثالث وكلّ منهما عين الآخر. كذلك قال الهنود في كرشنة، ثم جاء مخرفة النصارى فتابعوهم على هذا الخيال الفاسد، الذي تأباه العقول والطباع، ولا يتفق وعدل الله وحكمته في الجزاء والمسؤولية. ولم يستطع الخابطون في هذا الضلال أن يروجوه في ضحاياهم إلا بترويضهم عليه من عهد الصغر، وتنشئتهم على سماعه واعتقاده من غير بحث ولا نظر، بل قالوا: «اعتقد وأنت أعمى».

٤ ـ وَضَلَّ نسّاك النصارى فتابعوا الهنود ـ أيضاً ـ في احتقار اللذات المادية، وفي تربية النفوس على الحرمان وتعذيب الجسد، وزادوا الطين بلة فقالوا: إنّ البعث روحاني مجرّد عن إعادة الجسم، مخدوعين بتلك النظرية الفلسفية الخاطئة وهي احتقار اللذات المادية وذمّهم إياها بأنها حيوانية. وغاب عنهم أنها لا تكون نقصاً إلّا إذا سخّر الإنسان عقله وقواه لها، وأسرف فيها إسرافاً يشغله عن اللذات العقلية والروحية القائمة على العلم النافع والعمل الصالح. أما إذا اعتدل فيها ووفق بين المطالب الروحية والجسمية، فتلك مفخرة للإنسان وميزة لنوع الإنسان، بها صار عالماً عجيباً جمع بين روحانية الملائكة وجثمانية الحيوان والنبات، وقد خلقه الله في الدنيا مظهراً من مظاهر إبداعه واقتداره، فكيف ينقص ملكوت الآخرة هذا المظهر العجيب، على حين أنّ الآخرة هي دار العجائب والغرائب، فيها مَا لاَ عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر؟! ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الآخرة لَهِيَ الحيوانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

٥ ـ وكذلك ضَلَّ متطرفة اليهود فعكسوا الأمر، وأفرطوا في حبّ المادة حتى أحلّوا لأنفسهم جمعها من أي طريق، وبالغوا في استنزاف دماء العالم بالربا وأكل أموال الناس بالباطل وظنّوا أن لا جناح عليهم إذا رزءوا أي عنصر غريب عنهم ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا: لَيْسَ عَلَيْنَا في الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ﴾ [آل عمران: ٧٥].

٦ ـ ولكن القرآن قد جاء يردّ هؤلاء وهؤلاء إلى جادة الاعتدال، ووقف موقفاً وسطاً يرجع إليه الغالي وينتهي إليه المقصر، فأعلن عقيدته في وضوح على نحو ما ذكرنا. وتناول أخطاءهم

المذكورة بالإصلاح والتقويم فقال في معرض الرد على أنهم الشعب المختار: ﴿ **قُلْ: إنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُوْنِ النَّاس فَتَمَنَّوا المَوْتَ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ. واللَّهُ عَلِيمٌ بالظَّالِمينَ** * ﴾ [البقرة: ٩٤ ـ ٩٥] وقال في هذا المعرض ـ أيضاً ـ ﴿ **يَأَيُّها النَّاسُ إنَّا خَلقْنَاكُمْ مِنْ ذَكرٍ وَأُنْثَى وَجعَلْنَاكُم شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفوا. إنّ أكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أتْقَاكُمْ. إنْ اللَّهَ عَليمٌ خبيرٌ** ﴾ [الحجرات: ١٣] وقال أيضاً: ﴿ **لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَلاَ أَمَانيِّ أَهْلِ الكِتَابِ. مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلاَ نَصِيراً * وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ؛ فَأُولئِكَ يَدْخُلونَ الجَنَّةَ وَلاَ يُظلَمُونَ نَقِيراً** ﴾ [النساء: ١٢٣ ـ ١٢٤] وقال في معرض الردّ على فرية أنهم أبناء الله وأحباؤه: ﴿ **وَقَالَتِ اليَهُودُ والنَّصارَى: نَحْنُ أبناءُ اللَّهِ وَأَحِباؤهُ. قُلْ: فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنْتُم بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ. يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ويُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ، ولله مُلْكُ السَّمواتِ والأَرْضِ وَمَا بينهما وإلَيْهِ المَصِيرُ** * ﴾ [المائدة: ١٨] وقال في تفنيد ما زعموه من أنّ النار لن تمسهم إلا أياماً معدودة: ﴿ **وَقَالُوا: لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إلاَّ أيَاماً مَعْدُودَةً. قُلْ: أتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ؟ أَمْ تَقُوْلُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُون؟ * بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فيها خَالِدُونَ * والَّذين آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولئِكَ أَصْحَابُ الجَنَّةِ هُمْ فيها خَالِدُونَ** * ﴾ [البقرة: ٨٠ ـ ٨٢]. وقال في تكذيب ما زعموا من قتل عيسى وصلبه: ﴿ **وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ. وإنّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فيهِ لَفي شَكٍّ مِنْهُ. مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إلاّ اتِّبَاعَ الظَنِّ. وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً * بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً * وإنْ مَنْ أَهْلِ الكِتَابِ إلاّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ. وَيَوْمَ القِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهيداً** ﴾ [النساء: ١٥٧ ـ ١٥٩] وقال في دحض عقيدة الفداء: ﴿ **وَلاَ تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخرىَ. وإنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إلَى حِمْلِها لاَ يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلو كَانَ ذَا قُرْبَى. إنما تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بالغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ. وَمَنْ تَزَكَّى فإنَّما يَتزَكَّى لِنَفْسِهِ. وَإلَى اللَّهِ المَصِيرُ** ﴾ [فاطر: ١٨].

وقال: ﴿ **مَنْ عَمِلَ صَالحاً فَلِنَفْسِهِ، وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيهَا. وما ربُّكَ بِظَلّامٍ للعَبِيد** ﴾ [فصلت: ٤٦] ونزلت سورة المسد تسجّل العذاب على عم من أعمام أفضل الخلق محمد ﷺ. وذكر القرآن ما ذكر في ابن نوح ولم يطب القرآن نفساً بضلالة «اعتقد وأنت أعمى» بل حث على النظر والتفكّر وحاكم العقائد والتعاليم الإسلامية إلى العقول السليمة، ونعى على المقلدين تقليداً أعمى. والأمر في هذا أظهر من أنْ تساق له أمثلة.

وعالج القرآن شبهة احتقار اللذات المادية بالمعنى الذي أرادوه، فقال: ﴿ **قُلْ: مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ والطَّيباتِ مِنَ الرِّزْقِ؟** ﴾ [الأعراف: ٣٢] وقال: ﴿ **يأيها الذينَ آمَنُوا**

لَا تُحَرِّموا طيباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لكم، ولا تَعْتَدُوا إنّ اللّهَ لا يُحِبُّ المُعْتَـدِينَ * وَكُلُوا مِمّا رزَقَكُمُ اللّهُ حَلالاً طَيِّباً واتَّقُوا اللّهَ الذي أَنْتُم بِهِ مُؤْمِنونَ ﴾ [المائدة: ٨٧ ـ ٨٨] وذمّ الرهبانيـة ومبتدعيهـا فقال: ﴿ ورَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهاَ، مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إلاَّ ابْتِغاءَ رِضْـوَانِ اللّهِ فَمَا رَعَـوْهَا حَقَّ رِعَـايَتِهَا ﴾ [الحديد: ٢٧] وعاب على اليهود خيانتهم وظلمهم للشعوب فقال: ﴿ وَمِنْهُم مَنْ إنْ تَأْمَنْهُ بِدِينـارٍ لا يؤدِّهِ إليكَ إلا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِماً. ذَلِكَ بأنّهم قالـوا: لَيْسَ علينَا في الأُمِّيينَ سَبِيـلٌ. وَيقولُـونَ عَلَى الله الكَـذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْـدِهِ واتَّقى فإنّ اللّهَ يُحِبُّ المتقينَ * إنّ الـذين يَشْتَـرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وأَيْمَـانِهِمْ ثمناً قليـلاً أولئك لَا خَـلاَقَ لهم فِي الآخـرة، وَلَا يكلِّمهم اللّهُ ولا يَنْـظُرُ إليهِمْ يَوْمَ القِيـامَةِ، وَلا يُـزكِّيهم، وَلَهمْ عَذَابٌ أليم * ﴾ [آل عمـران: ٧٥ ـ ٧٧]. وقـال: ﴿ الذين يَأْكُلُون الـرِّبَا لا يَقُـومُونَ إلاّ كَمَـا يَقُومُ الـذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْـطَانُ من المَسِّ. ذَلِكَ بِـأَنَّهم قَالُوا: إنما البَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقـرة: ٢٧٥]. وقال: ﴿ وَلا تَـأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بالبَـاطِلِ وَتُـدلوا بهَـا إلى الحُكَّامِ لِتَـأْكُلُوا فَرِيقـاً مِنْ أَمْوالِ النّـاسِ بالإثْمِ وأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٨] إلى غير ذلك من آيات كثيرة في هذه المواضيع.

والذي نريد أن تفطن له هنا، هو أنّ هداية القرآن كما رأيت هدايـة تامـة عامـة، صحّحت معارف الفلاسفـة المكبّين على البحث والنظر، كمـا صحّحت معارف الأميين ومن لا ينتمي إلى العلم بسبب. وصحّحت أغـلاط أهل الكتـاب من يهود ونصـارى، كما صحّحت أغـلاط مؤلّهـة الحجر وعَبَدَة الـوثن. وإذن فليس يصح في الأذهـان شيء إذا قيل: إن هـذه الهدايـات القرآنيـة ليست وحياً من الله، وإنما هي نابعة من نفس محمد الأمي الناشىء في الأميين. وليس يصح في الأذهان شيء إذا قيل: إنه ﷺ قد استقى هذه الهدايات من بعض أهل الكتاب الذين لقيهم في الجزيرة العربية، ولو صح هـذا لكانـوا هم أولى منه بـدعوى الـرسالـة والنبوة. وكيف يصـح هذا والقـرآن هو الـذي علمهم ما جهلوا من حقـائق دينهم؟ وهل فـاقد الشيء يعـطيه؟. وحسبـك ما قدمناه لك من تلك الأمثلة التي تتصل بـأساس الأديـان وصميم العقائـد، والتي تريـك بالمنـظار المكبر أن القرآن جالس على كرسي الأستاذية العليـا للعالم كلّه يعلم اليهـود والنصارى، لا على مقعد التلمذة الدنيا يتلقف من هؤلاء وهؤلاء.

فإن لم يكفك ما سمعت، فدونـك القرآن تصفّحـه وتجول في آفـاقه ونـاهيك مثـل قولـه: ﴿ يَأَهْلَ الكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مما كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ. قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللّهِ نُورٌ وكِتَابٌ مبينٌ * يَهْدي بِهِ اللّهُ مَن اتَّبَعَ رِضْوَانَـه سُبلَ السَّـلاَمِ. وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إلى النّورِ بإذنِهِ، وَيَهْدِيهم إلَى صِراطٍ مُستقيم ﴾ [المائـدة: ١٥ ـ ١٦] ومثل قـوله: ﴿ يأَهْلَ الكِتَابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُم عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تقولوا: مَـا جَاءَنَـا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ. فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ واللّهُ على كلّ شَيْءٍ قديرٌ ﴾ [المائدة: ١٩].

وإن شئت أكثر من هذا فتأمّل كيف أعلن الحقّ في صراحة أنّ بيانه لأهل الكتاب ما اختلفوا فيه هو من مقاصده الأولى، إذ قال في سورة النحل: ﴿ **وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ إلاّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الذي اخْتَلَفُوا فيه وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَومٍ يُؤْمِنُونَ** ﴾ [النحل: ٦٤] هكذا قدم أنه بيان لما اختلف فيه الكتابيون، قبل أن يقول: وهدى ورحمة لقوم يؤمنون!. وكذلك قال في سورة النمل: ﴿ **إنَّ هَذَا القُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بني إسْرَائيلَ أَكْثَرَ الذي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ * وإنّه لَهُدًى وَرَحْمَةٌ للمؤمنينَ * إنَّ ربَّك يَقْضي بينهم بِحُكْمِهِ وَهُوَ العَزيزُ العَليمُ * فتوكّلْ على اللّهِ إنك عَلَى الحقّ المبينِ** ﴾ [النمل: ٧٦ ـ ٧٩].

لقد لَفَتَ القرآن نفسه أنظار الناس إلى هذه الناحية من الإعجاز وأقام الدليل على أنه كلام الله ولا يمكن أن يكون كلام محمد ﷺ، إذ قال جَلّت حكمته في سورة العنكبوت: ﴿ **وكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إلَيْكَ الكِتَابَ، فالذينَ آتيناهُمُ الكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلاَءِ مَنْ يؤمنُ بِهِ. وَمَا يَجْحَدُ بآياتِنَا إلاّ الكَافِرُونَ * وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بيمينِكَ، إذاً لاَرْتَابَ المُبْطِلونَ * بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّنَاتٌ في صُدورِ الذينَ أُوتُوا العِلْمَ. وما يَجْحَد بآياتِنَا إلاّ الظَّالِمُونَ** ﴾ [العنكبوت: ٤٧ ـ ٤٩] وإذ قال سبحانه مرة أخرى في سورة الشورى: ﴿ **وكذلِكَ أَوْحَيْنَا إليكَ رُوحاً مِنْ أَمرِنَا، مَا كُنْتَ تَدْري مَا الكِتَابُ وَلاَ الإيمانُ. ولكنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبَادِنَا. وإنكَ لَتَهْدي إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللّهِ الذي لَهُ مَا في السَّمواتِ وَمَا في الأَرْضِ. أَلاَ إلَى اللّهِ تَصِيرُ الأُمورُ** ﴾ [الشورى: ٥٢ ـ ٥٣].

ويرحم الله البوصيري في قوله:

كفاك بالعلم في الأمّيِّ مُعجزةً ... في الجاهلية والتأديبِ في اليُتُم

صلى الله عليه وسلم، ومجّد وعظّم، وشرّف وكرّم، ورزقنا كمال الإيمان به وكمال اتّباعه، آمين.

الوجه الرابع: وفاؤه بحاجات البشر

ومعنى هذا أنّ القرآن الكريم جاء بهدايات تامّة كاملة، تفي بحاجات البشر في كلّ عصر ومصر، وفاء لا تظفر به في أي تشريع ولا في أي دين آخر ويتجلّى لك هذا إذا استعرضت المقاصد النبيلة التي رمى إليها القرآن في هدايته، والتي نعرض عليك من تفاصيلها ما يأتي:

أولاً: إصلاح العقائد عن طريق إرشاد الخلق إلى حقائق المبدأ والمعاد وما بينهما تحت عنوان الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

ثانياً: إصلاح العبادات عن طريق إرشاد الخلق إلى ما يزكّي النفوس ويغذّي الأرواح ويقوم الإرادة ويفيد الفرد والمجموع منها.

ثالثاً: إصلاح الأخلاق عن طريق إرشاد الخلق إلى فضائلها وتنفيرهم من رذائلها، في قصد واعتدال وعند حدّ وسط لا إفراط فيه ولا تفريط.

رابعاً: إصلاح الاجتماع عن طريق إرشاد الخلق إلى توحيد صفوفهم ومحو العصبيات وإزالة الفوارق التي تباعد بينهم. وذلك بإشعارهم أنهم جنس واحد من نفس واحدة ومن عائلة واحدة أبوهم آدم وأمهم حواء، وأنه لا فضل لشعب على شعب ولا لأحد على أحد إلا بالتقوى. وأنهم متساوون أمام الله ودينه وتشريعه، متكافئون في الأفضلية وفي الحقوق والتبعات من غير استثناءات ولا امتيازات. وأنّ الإسلام عقد إخاء بينهم أقوى من إخاء النسب والعصب. وأنّ لسانهم العام هو لسان هذا الدين ولسان كتابه: (لغة العرب). وأنهم أمة واحدة يؤلّف بينها المبدأ ولا تفرّقها الحدود الإقليمية ولا الفواصل السياسية والوضعية: ﴿ وإنّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وأَنَا رَبُّكُم فَاتَّقُونِ ﴾ [المؤمنون: ٥٢].

خامساً: إصلاح السياسة أو الحكم الدولي، عن طريق تقرير العدل المطلق والمساواة بين الناس، ومراعاة الفضائل في الأحكام والمعاملات من الحق والعدل والوفاء بالعهود والرحمة والمواساة والمحبة، واجتناب الرذائل من الظلم والغدر ونقض العهود والكذب والخيانة والغش وأكل أموال الناس بالباطل كالرشوة والربا والتجارة بالدين والخرافات.

سادساً: الإصلاح المالي عن طريق الدعوة إلى الاقتصاد وحماية المال من التلف والضياع، ووجوب إنفاقه في وجوه البرّ وأداء الحقوق الخاصة والعامة والسعي المشروع.

سابعاً: الإصلاح النسائي عن طريق حماية المرأة واحترامها وإعطائها جميع الحقوق الإنسانية والدينية والمدنية.

ثامناً: الإصلاح الحربي عن طريق تهذيب الحرب ووضعها على قواعد سليمة لخير الإنسانية في مبدئها وغايتها، ووجوب التزام الرحمة فيها والوفاء بمعاهداتها، وإيثار السلم عليها، والاكتفاء بالجزية عند النصر والظفر فيها.

تاسعاً: محاربة الاسترقاق في المستقبل وتحرير الرقيق الموجود بطرق شتى، منها الترغيب العظيم في تحرير الرقاب، وجعله كفارة للقتل وللظهار، ولإفساد الصيام بطريقة فاحشة، ولليمين الحانثة، ولإيذاء المملوك باللطم أو الضرب.

عاشراً: تحرير العقول والأفكار، ومنع الإكراه والإضطهاد والسيطرة الدينية القائمة على الاستبداد والغطرسة: ﴿ فَذَكِّرْ إنما أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ ﴾ [الغاشية: ٢١ - ٢٢].

دليل على هذا الوجه من الإعجاز:

والدليل على هذا الوجه من إعجاز القرآن، أن غير المسلمين كانوا ولا يزالون حائرين يبحثون عن النور، وينقّبون عما يفي بحاجتهم في كثير من نواحي حياتهم، حتى اضطروا تحت ضغط هذه الحاجة وبعد طول المطاف وقسوة التجارب، أن يرجعوا إلى هداية القرآن من حيث يشعرون أو لا يشعرون. وإليك شواهد على ذلك.

١ ـ أمريكا حرمت الخمر أخيراً، ولكنها فشلت ولم تنجح، لأنها لم توفّق إلى الطريقة الحكيمة التي اتبعها الإسلام في تحريم الخمر.

٢ ـ أمريكا أباحت الطلاق، وإن كانت قد أسرفت فيه إلى درجة ضارة.

٣ ـ أسبانيا أصدرت حكومتها قانوناً بمنع البغاء الرسمي في بلادها، وبمنع النساء من البروز على الشواطىء في ثياب الاستحمام.

٤ ـ مصلحو أوروبا يرفعون أصواتهم بضرورة الرجوع إلى مبدأ تعدّد الزوجات، حتى بعض نسائهم طالبن بهذا.

٥ ـ اليهود يطالبون ـ أيضاً ـ بتعدّد الزوجات، وقد تزعّم هذه الحركة يهودي اسمه مورشه ليكفرمان، وبرهن على أنّ ذلك من أحكام الدين اليهودي. وطلب إلى اليهود إلغاء قرار الحاخام غرشون الذي تعدّى حدود الدين اليهودي بإبطاله الزواج بأكثر من واحدة وأصبح له أتباع كثيرون.

٦ ـ زعيم فرنسا نادى غداة هزيمتها في الحرب القائمة الآن يقول: إن سبب انهيار دولتهم هو انغماسهم في الشهوات الجنسية، وإسرافهم في المفاسد والمفاتن.

الوجه الخامس:
موقف القرآن من العلوم الكونية

ومعنى هذا أنّ القرآن روعيت فيه بالنسبة إلى العلوم الكونية اعتبارات خمسة، لا يصدر مثلها عن مخلوق، فضلاً عن رجل أميّ نشأ في الأميين، وهو محمد ﷺ.

أولها: أنه لم يجعل تلك العلوم الكونية من موضوعه، وذلك لأنها خاضعة لقانون النشوء والارتقاء، وفي تفاصيلها من الدقة والخفاء ما يعلو على أفهام العامة. ثم إنّ أمرها بعد ذلك هين بإزاء ما يقصده القرآن من إنقاذ الإنسانية العاثرة، وهداية الثقلين إلى سعادة الدنيا والآخرة. فالقرآن ـ كما أسلفنا في المبحث الأول ـ كتاب هداية وإعجاز، وعلى هذا فلا يليق أن نتجاوز به حدود الهداية والإعجاز. حتى إذا ذكر فيه شيء من الكونيات، فإنما ذلك للهداية ودلالة الخلق على الخالق. ولا يقصد القرآن مطلقاً من ذكر هذه الكونيات أن يشرح حقيقة علمية في الهيئة والفلك أو الطبيعة والكيمياء، ولا أن يحلّ مسألة حسابية أو معادلة جبرية أو نظرية هندسية، ولا

أن يزيد في علم الطب باباً ولا في علم التشريح فصلاً، ولا أن يتحدّث عن علم الحيوان أو النبات أو طبقات الأرض، إلى غير ذلك.

ولكن بعض الباحثين طاب لهم أن يتوسّعوا في علوم القرآن ومعارفه، فنظموا في سلكها ما بدا لهم من علوم الكون، وهم في ذلك مخطئون ومسرفون، وإن كانت نيتهم حسنة وشعورهم نبيلاً، ولكن النية والشعور مهما حسنا لا يسوغان أن يحكي الإنسان غير الواقع، ويحمّل كتاب الله على ما ليس من وظيفته، خصوصاً بعد أن أعلن الكتاب نفسه هذه الوظيفة وحدّدها مرات كثيرة. منها قوله سبحانه: ﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢] ومنها قوله جلت حكمته: ﴿ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [المائدة: ١٥ ـ ١٦].

ومما يجب التفطّن له أنّ عظمة القرآن لا تتوقّف على أن ننتحل له وظيفة جديدة، ولا أن نحمّله مهمة ما أنزل الله بها من سلطان؛ فإنّ وظيفته في هداية العالم أسمى وظيفة في الوجود، ومهمته في إنقاذ الإنسانية أعلى مهمة في الحياة! وما العلوم الكونية بإزاء الهدايات القرآنية؟ أليس العالم الآن يشقى بهذه العلوم ويحترب وينتحر؟ ثم أليست العلوم الكونية هي التي ترمي الناس في هذه الأيام بالمنايا وتقذفهم بالحمم، وتظهر لهم على أشكال مخيفة مزعجة، من مدافع رشاشة، ودبابات فتاكة، وطائرات أزازة، وقنابل مهلكة، وغازات محرقة ومدمّرات في البرّ والبحر وفي الهواء والماء؟. وما أشبه هذه العلوم للإنسان بعد تجرده من هدي الله ووحي السماء، بالأنياب والمخالب للوحوش الضارية والسباع الواغلة في أديم الغبراء!!.

ثانيها: أنّ القرآن دعا إلى هذه العلوم في جملة ما دعا إليه من البحث والنظر، والانتفاع بما في الكون من نعم وعبر. قال سبحانه: ﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [يونس: ١٠١]. وقال جل شأنه: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الجاثية: ١٣].

ثالثها: أنّ القرآن حين عرض لهذه الكونيات أشعرنا أنها مربوبة له تعالى ومقهورة لمراده، ونفى عنها ما علق بأذهان كثير من الضالين الذين توهموها آلهة وهي مألوهة، وزعموها ذات تأثير وسلطان بينما هي خاضعة لقدرة الله وسلطانه، ﴿ إنّ اللّهَ يُمْسِكُ السموات والأرض أن تزولا، ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده ﴾ [فاطر: ٤١] وكذلك أشعرنا القرآن أنها هالكة ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص: ٨٨] ﴿ وما قدرُوا اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ والأرضُ جَميعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ والسَّموَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [الزمر: ٦٧] ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الأرضُ غَيْرَ الأَرْضِ والسَّمٰواتُ ﴾ [إبراهيم: ٤٨].

رابعها: أنّ القرآن حين يعرض لآية كونية في معرض من معارض الهداية، يتحدّث عنها حديث المحيط بعلوم الكون، الخبير بأسرار السموات والأرض؛ الذي لا تخفى عليه خافية في البر والبحر، ولا في النجوم والكواكب، ولا في السحاب والماء، ولا في الإنسان والحيوان والنبات والجماد. وذلك هو الذي بهر بعض المشتغلين بالعلوم الكونية؛ وأوقع من أوقع منهم في الإسراف واعتبار هذه العلوم من علوم القرآن.

خامسها: أنّ الأسلوب الذي اختاره القرآن في التعبير عن آيات الله الكونية، أسلوب بارع جمع بين البيان والإجمال في سمط واحد، بحيث يمر النظم القرآني الكريم على سامعيه في كلّ جيل وقبيل، فإذا هو واضح فيما سيق له من دلالة الإنسان وهدايته إلى الله، ثم إذا هو مجمل التفاصيل، يختلف الخلق في معرفة تفاريعه ودقائقه، باختلاف ما لديهم من مواهب ووسائل وعلوم وفنون.

ولنضرب لذلك مثلاً: تلك الآية الحكيمة وهي قوله عز اسمه: ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [الذاريات: ٤٩] فإنها مرت على بني الإنسان منذ نزلت إلى الآن، ففهموا منها جميعاً أنّ الله تعالى يدل على قدرته وإبداعه وكماله بأنه خلق من الأشياء متنوعات مختلفة الأشكال والخصائص. لكنهم اختلفوا بعد ذلك. فالأوائل يؤثر عنهم أنّ الزوجين في الآية الكريمة، هما الأمران المتقابلان تقابلاً ما. لا بخصوص الذكورة والأنوثة؛ روي عن الحسن أنه فسر الزوجين بالليل والنهار والسماء والأرض، والشمس والقمر، والبر والبحر، والحياة والموت، وهكذا عدد أشياء وقال: كلّ اثنين منها زوج، والله تعالى فرد لا مثيل له.. أما المتأخرون ففهموا أنّ الزوجين في الآية، هما الأمران المتقابلان بالذكورة والأنوثة، ويقولون: إنه ما من شيء في الوجود إلّا منه الذكر والأنثى، سواء في ذلك الإنسان والحيوان والجماد وغيرها مما لا نعلم ويستدلون على ذلك بقوله سبحانه: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يس: ٣٦] ويقولون: إنّ أحدث نظرية في أصول الأكوان تقرر أنّ أصول جميع الكائنات تتكون من زوجين اثنين، وبلسان العلم الحديث: (الكترون وبروتون).

ولا أحبّ أن نتوسع في هذا، فبين أيدينا أمثلة كثيرة ومؤلفات جمة، تموج وتضطرب باستنباط علوم الكون من القرآن، أو بتفسير القرآن وشرحه بعلوم الكون. وأحدثها فيما أعلم كتاب تحت الطبع الآن ألّفه شاب فاضل مثقف وسماه (بين القرآن والعلم) وضمّنه شتيتاً من الأبحاث المختلفة في الاجتماع وعلم النفس وعلم الوراثة والزراعة والتغذية وفيما وراء الطبيعة، مما لا يتسع المقام لذكره، ومما لا نرى حاجة إليه، خصوصاً بعد أن تبين لنا أن العلوم الكونية خاضعة لطبيعة الجزر والمد، أنّ أبحاثاً كثيرة منها لا تزال قلقة حائرة بين إثبات ونفي. فما قاله علماء الهيئة بالأمس ينقضه علماء الهيئة اليوم. وما قرّره علماء الطبيعة في الماضي يقرّر غيرَهُ علماءُ الطبيعة في الحاضر. وما أثبته المؤرخون قديماً ينفيه المؤرخون حديثاً، وما أنكره الماديون

وأسرفوا في إنكاره باسم العلم، أصبحوا يثبتونه ويسرفون في إثباته باسم العلم أيضاً، إلى غير ذلك مما زعزع ثقتنا بما يسمونه العلم، ومما جعلنا لا نطمئن إلى كلّ ما قرّروه باسم هذا العلم، حتى لقد ظهر في عالم المطبوعات كتاب خطير من مصدر علمي محترم عندهم، له خطورته وجلالته وشأنه، فصدع هذا الكتاب بناء علمهم وزلزل أركان الثقة به، بعد أن نقض بالدليل والبرهان كثيراً من المقررات والمسلّمات التي يزعمونها يقينية. ثم انتهى بقارئه إلى أنّ هذا الكون غامض متغلغل في الغموض والخفاء، ومن هنا سمى تأليفه (الكون الغامض) وهذا المؤلف هو السير جيمس جينز.

فهل يليق ـ بعد ذلك كلّه ـ أن نبقى مخدوعين مغرورين بعلمهم الذي اصطلحوا عليه وتحاكموا إليه، وقد سجنوه وسجنوا أنفسهم معه في سجن ضيق هو دائرة المادة، تلك الدائرة المسجونة هي ـ أيضاً ـ في حدود ما تفهم عقولهم وتصل تجاربهم، وقد تكون عقولهم خاطئة وتجاربهم فاشلة؟؟! ثم هل يليق بعد ذلك كلّه أن نحاكم القرآن إلى هذه العلوم المادية القلقة الحائرة بينما القرآن هو تلك الحقائق الالهية العلوية القارة الثابتة، المتنزلة من أفق الحق الأعلى الذي يعلم السرَّ وأخفى؟!.

ألَا إنّ القرآن لا يفرّ من وجه العلم. ولكنه يهفو إلى العلم ويدعو إليه ويقيم بناءه عليه، فأثبتوا العلم أولاً ووفروا له الثقة وحقّقوه، ثم اطلبوه في القرآن فإنكم لا شك يومئذ واجدوه. وليس من الحكمة ولا الإنصاف في شيء أن نحاكم المعارف العليا إلى المعارف الدنيا، ولا أن نحبس القرآن في هذا القفص الضيق الذي انحبست فيه طائفة مخدوعة من البشر، بل الواجب أن نتحرر من أغلال هذه المادة المظلمة، وأن نطير في سمٰوات القرآن حيث نستشرف المعارف النورانية المطلقة، والحقائق الإلٰهية المشرقة، وأن نوجّه اهتمامنا دائماً إلى استجلاء عظات هذا التنزيل وهداياته الفائقة، وألا نقطع برأي في تفاصيل ما يعرض له القرآن من الكونيات إلّا إن كان لنا عليه دليل وبرهان لا شك فيه ولا نكران، وإلّا وجب أن نتوقّف عن هذه التفاصيل، ونكل علمها إلى العالم الخبير، قائلين ما قالت الملائكة حين أظهر الله على لسان آدم ما لم يكونوا يحتسبون: ﴿ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا. إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ [البقرة: ٣٢].

كلمة في الموضوع:

والآن يروقني أَنْ أَنْقُلَ لك مقتطفات قيمة للعلامة المرحوم الشيخ عبد العزيز جاويش في هذا الموضوع لكن بتصرف قليل:

١ ـ ليست مهمة القرآن كسائر الكتب السماوية البحث في الشؤون الكونية والمسائل العلمية والفنية، على النحو المألوف في الكتب الخاصة الموضوعة فيها.

٢ ـ لما جاء القرآن الكريم كان في جزيرة العرب من العقائد الفاسدة والعلم الخاطىء بالكونيات أضعاف ما كان منها لدى بني إسرائيل عندما أخرجهم موسى ﷺ من مصر، فكان من

الحكمة الإلهية أن يتنزّل على محمد ﷺ في سبيل تصحيح تلك العقائد والمعلومات أضعاف ما تنزل على موسى في سفر التكوين. . والحكمة البالغة في ذلك أنّ الدعوة إلى توحيد الخالق وتقرير الحق من العقائد وقبول ما يلي ذلك من الشرائع والأخلاق، ما كانت لتجد سبيلها إلى قلوب عرفت للأجرام العلوية في ألوهيتها وتزاوجها وما كان من أثرها في تكوين هذه الكائنات ونظامها، ما قررته العقلية القديمة في بلاد مصر والإغريق، وما بثّته في جزيرة العرب وما حولها أساطير الآشوريين والبابليين والكلدانيين. إذن كان لزاماً أن يسترعي القرآن انتباه الناس إلى وجه الخطأ في عقائدهم، وأن يشككهم في الباطل الذي اتبعوه، لأنهم وجدوا عليه آباءهم، وأن يطلقهم بذلك من الحجر الذي أشقاهم وألحقهم بالأنعام من الحيوان.

٣ ـ كانت إذن مهمة القرآن الحكيم التي أرادها لتمهيد السبيل إلى التعريف بالخالق جلّ شأنه، أن يعين للعقول بضرب الأمثال، لِمَ تفكّر؟ وفيم تفكّر؟ وكيف تفكّر؟ فهو في جهاده هذا كان يخطط أرض العلم لتقيم العقول البشرية عليها صروحه الشامخة المتينة، ويرسم الخطوط الأساسية للصور كي يملأها الرسام بما يلزم لها من الألوان والظلال ومعالم الجمال.

٤ ـ لم يقف القرآن الكريم عند هذا الحدّ فيما ضرب لنا من الأمثال، في بيان بعض غوامض الحقائق الكونية، بل جاء في ذلك بحقائق أمر الأميين وغيرَ المحصلين بالتسليم بها والتفويض فيها، كما أمر العقول الناضجة المقتدرة بطلابها والوقوف على دقائقها والعلم بوجوه الصواب فيها. ثم نصح الفريقين أن يعترفا بعجز عقولهم وألّا يقطعا بشيء فيما لا تبلغه أبحاثهم وسعيهم، بل يتّهمون أنفسهم بالعجز والقصور؛ ويسألون أهل الذكر فيما لا يعلمون، أو يكلون أمر ما لا يدركون إلى من يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير.

٥ ـ أنّ المسيحيين حيثما ثاروا في وجه العلم ونظام الحكم ثوراتهم التجديدية في أوربة، لم يكونوا ليشبهوا في شيء من مواقفهم تلك أحداً من الشعوب الإسلامية، فإنما كان مبعث حركتهم العنيفة ومصدر ثورتهم الدموية، أنّ رجال الكنيسة باسم الدين حجروا على العقول والوجدان، وقرّروا للكنيسة فلسفة حرّموا على الناس حتى استيضاح ما غمض عليهم منها. ثم قرّروا تكفير من يقول بغيرها، ولو اعتمد في رأيه على الحس والمعاينة. حتى لقد كان منهم ميلانشتون وكيرمونيني اللذان رفضا أن ينظرا إلى السماء بالآلة المقربة (تلسكوب) وقد روي عن غاليلو أنّ من تلاميذ المذهب الأرسطاطالي من كانوا ينكرون وجود أجسام علوية مرئية بالفعل، وأنهم كانوا يعتبرون فلسفة أرسطو كتلة واحدة لا تقبل التفكيك، إذا نقض منها حجر انهار سائر بنيانها على أثره. فكان ذلك سبب مغالاتهم في التمسك بها والحرص عليها مجتمعة».

ثم قال في تعدد الأرضين.

«لم يذكر القدماء شيئاً في أمر تعدّد الأرضين سوى ما نقله ابن سيناء عن قدماء حكماء الفرس مِنْ أنّ هنالك أراضي كثيرة غير أرضنا. وما زال الرأي السائد بين سائر الحكماء والفلاسفة، يقول بعدم تعدّدها، حتى جاء غاليلو المتوفى سنة ١٦٤٢ بمناظيره المكبّرة والمقرّبة

وكذلك مَنْ جاءوا بعده، فأثبتوا بمشاهداتهم العينية الصادقة أنّ السيارات جميعها أراض كأرضنا، وقد يكون بها ما بأرضنا من الجبال والوهاد والماء والهواء والخلائق والعمران. ولم يعتمدوا في هذا التجويز إلاّ على الحدس والظنّ، فإنّ مناظيرهم لم تثبت لهم ذلك بعد.

أما القرآن فقد صرح بتعدّد الأرضين في آية ﴿ اللَّهُ الذي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰواتٍ ومِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ١٢] ففي تفسير أبي السعود (من مفسري القرن التاسع للهجرة): أنّ الجمهور على أنها سبع أرضين بعضها فوق بعض[1]. وفي تفسير النيسابوري: أنها سبع أرضين ما بين كلّ واحدة منها إلى الأخرى مسيرة خمسمائة عام[2]، وفي كلّ أرض منها خلق - إلى أن قال - وهم يشاهدون السماء من جانب أرضهم ويشهدون الضياء منها ومن أصرح الآيات في أنّ السيارات أراض مأهولة آية الشورى: ﴿ وَمِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّمواتِ والأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ [الشورى: ٢٩] إذ المراد بالسموات هنا السيارات على ما يأتي لنا من التأويل. ومن الآيات البيّنة في هذا الموضوع قوله تعالى: ﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمواتُ والأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ، بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴾ [المؤمنون: ٧١].

ومَن قصرت عقولهم استبعدوا وجود الحيوان في الأجرام السماوية. ولكن نفى الزمخشري[3] والبيضاوي[4] وغيرهما استبعاد أن يخلق الله فيها صنوفاً من الحيوان يمشون فيها مشي الإنسان على الأرض؛ فالله خلق كما قالوا: ما نعلم وما لا نعلم» اهـ ما أردنا نقله.

الوجه السادس
سياسته في الإصلاح

ومعنى هذا أنّ القرآن انتهج طريقاً عجباً في إصلاحه، وسلك سياسة حكيمة وصل بها من مكان قريب إلى ما أراد من هداية الخلق، فتذرع بجميع الوسائل المؤدية إلى نجاح هذا الإصلاح الوافي بكلّ ما يحتاج إليه البشر. مما يدل بوضوح على أنّ القرآن في سياسته هذه لا

---

(١) تفسير أبي السعود ٨/٢٦٥.

(٢) مسألة تقدير المسافات التي بين السيارات مثلاً بمسير خمسمائة عام يفسرها الشهرستاني بالدابة تسير فرسخاً إسلامياً في كلّ ساعة على ما هو المعروف ومصطلح عليه في سائر الكتب الإسلامية، مما يبلغ مجموعه نحو ١٦ ميلاً تقريباً. وهو قريب جداً من تقديرات المتأخرين للمسافات الفاصلة بين السيارات، كما يقول ذلك الأستاذ الشهرستاني في كتابه المسمى (الهيئة والإسلام) ص ٩٠ جـ أول.
(ومما يجدر ذكره أنّ الشهرستاني هذا ليس هو صاحب الملل والنحل بل هو أحد مجتهدي الشيعة المعاصرين لنا. واسمه هبة الله) (زرقاني).

(٣) الكشاف ٤/١٢٤.

(٤) تفسير البيضاوي ٥/٣٨.

يمكن أن يصدر عن نفس محمد ﷺ ولا غير محمد ﷺ.

وبيان ذلك من وجوه:

أولها: مجيء هذا الكتاب منجّماً، ومخالفته بذلك سائر كتب الله الإلٰهية، بعداً بالناس عن الطفرة، وتيسيراً لتلقيهم إياه وقبولهم ما جاء به، على نحو ما بينا في أسرار التنجيم بالمبحث الثالث من هذا الكتاب.

ثانيها: مجيء هذا الكتاب بذلك الأسلوب الشيّق الرائع الحبيب إلى نفوسهم، ليكون لهم من هذا الأسلوب دافع إلى الإقبال عليه والاستئناس بما جاء من تعاليمه وإن كانت مخالفة لما مردوا عليه من قبل.

ثالثها: مجيء هذا الكتاب على غير المعهود في تأليف القوانين والعلوم والفنون والآداب، من بناء تقسيمها وتبويبها على الموضوعات بحيث يختص كلّ باب من الكتاب بموضوع معين، ويختص كلّ فصل من فصول هذا الباب بمسألة أو مسائل وهكذا. فأنت تجد في الغالب كلّ سورة من سور القرآن جامعة لمزيج من مقاصد وموضوعات، يشعر الناظر فيها بمتعة ولذة؛ كلّما تنقل بين هذه المقاصد في السورة الواحدة، كما يشعر الآكل باللذة والمتعة كلّما وجد ألواناً شتى من الأطعمة على المائدة الواحدة. وإذن ففي هذا النمط الذي اختاره القرآن فائدتان: دفع السأم والملل عن الناظر في هذا الكتاب، وانقياد النفوس إلى هداياته بلباقة من حيث لا تحس بغضاضة. يضاف إلى هذا ما نلمحه من الوحدة الفنية في السورة أو القطعة الواحدة، ومن وفاء القرآن بجميع الاصطلاحات البشرية، على رغم هذا الانتشار القاضي في العادة بعدم الانسجام وبفوات شيء أو أشياء من مقاصد التأليف وأغراض المؤلفين. حتى ليبدو ذلك وجهاً جديداً من وجوه الإعجاز، يؤمن به عن خبرة وإحساس كلّ من ابتلى بتأليف أو مزاولة آثار المؤلفين!.

رابعها: تكرار ما يستحق التكرار من الأمور المهمة، حتى يجد سبيله إلى النفوس النافرة والطباع العصية، فتسلس له القيادة وتلقي إليه السلم، مثال ذلك تقرير القرآن لعقيدة التوحيد واستئصاله لشأفة الشرك، بوساطة الحديث عنهما مراراً وتكراراً: تارة يصرح، وأخرى يلوح. وتارة يوجز، وأخرى يطنب. وتارة يذكر العقيدة مرسلة، وأخرى يذكرها مدللة. وتارة يشفعها بدليل واحد وأخرى بجملة أدلة. وتارة يضرب لها الأمثال وأخرى يسوق فيها القصص. وتارة يقرنها بالوعد وأخرى بالوعيد. وهلم.

خامسها: مخاطبته العقول والأفكار، ودعوته إلى إعمال النظر وطلب الدليل والبرهان، ونعيه على مَنْ أهملوا العقول واستمرءوا التقليد الأعمى، وركنوا إلى الجمود. اقرأ قوله سبحانه: **﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ: اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قالوا: بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا. أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُون ﴾** [البقرة: ١٧٠]. وقوله: **﴿ إن شرَّ الدوابِّ عندَ اللهِ الصمُّ البكم الذين لا يعقلون ﴾** [الأنفال: ٢٢] وقوله: **﴿ لهم قلوبٌ لَا يفقهونَ بهَا، ولهم أعينٌ لا يبصرون**

بهَا، ولهم آذانٌ لا يسمعونَ بها. أولئك كالأنعامِ بل همْ أضل. أولئك هم الغافلونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وهكذا كثيراً ما نسمع في القرآن أمثال قوله سبحانه ﴿ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴾ [السجدة: ٢٦] ﴿ قليلاً ما تذكرون ﴾ [الأعراف: ٣] ﴿ أنى يؤفكون ﴾ [المائدة: ٧٥] ﴿ قل: هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِين﴾ [البقرة: ١١١] ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إلى الإبلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وإلى السماءِ كيف رُفعت، وإلى الجبالِ كيف نُصِبتْ، وإلى الأرضِ كيف سُطِحَتْ ﴾ [الغاشية: ١٧ ـ ٢٠] ﴿ قُل: انظروا مَاذَا في السَّمواتِ والأَرضِ ﴾ [يونس: ١٠١] إلى غير ذلك مما يرفع كرامة الإنسان، ويحاكم أهم الأمور حتى العقيدة في الله تعالى إلى العقول، ليصل المرء من وراء ذلك إلى اقتناع الضمير واطمئنان القلب وبرد اليقين وحرارة الإيمان!.

سادسها: استغلاله الغرائز النفسية استغلالاً صالحاً بعد أن يهذّبها بالدليل ويصقلها بالبرهان. هذه غريزة التقليد والمحاكاة في الإنسان ـ مثلاً ـ قد نأى بها القرآن عن احتذاء الأمثلة السيئة من الجهلة والفسقة، وذهب بها إلى مقام أمين من وجوب اتباع الأمثلة الطيبة والتأسي بمن أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً: ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوةٌ حسنةٌ لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكرَ الله كثيراً ﴾ [الأحزاب: ٢١]، ﴿ قل: إن كنتم تحبونَ الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ [آل عمران: ٣١] ﴿ أولئك الذينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام: ٩٠].

وهذه غريزة حبّ البقاء والعلو في الإنسان، قد نأى بها القرآن ـ أيضاً ـ عن الظلم والبغي، وذهب بها إلى حيث الدفاع عن النفس والعرض والدين والوطن، وقاد بها عباد الله إلى الحقّ والخير، إذ وعدهم حياة ثانية فيها الخلود والبقاء، وفيها الملك الواسع والاستعلاء العادل ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَمُلْكاً كَبِيراً ﴾ [الإنسان: ٢٠].

وهكذا دخل القرآن على الناس من هذا الباب فقادهم من غرائزهم حتى ناط أوامره بمصالحهم، ونواهيه بمفاسدهم، وجعل ذلك قاعدة عامة قال فيها: ﴿ من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها ﴾ [فصلت: ٤٦]. ﴿ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ [الإسراء: ٧].

وإنْ أردت تفصيلاً وتمثيلاً. فانظر إلى تلك المقارنة الرائعة بين المؤمن والمشرك إذ يقول سبحانه: ﴿ ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل. هَلْ يَسْتَوِيَان مَثَلاً؟ الحمدُ للَّهِ، بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٢٩]. فأنت ترى في هذه الآية الكريمة أنّ المشرك مع معبوديه، مثله مثل عبد اشترك فيه شركاء متنازعون مختلفون، كلّ واحد منهم يدعي أنه عبده، فهم يتجاذبونه ويتعاورونه في أعمال شتى، وهو متحيّر متعب مجهود لا يدري أيهم

يرضي بخدمته؟ وعلى أيّهم يعتمد في حاجاته؟ ولا يدري ممن يطلب رزقه وممن يلتمس رفقه؟. فهمه شعاع، وقلبه أوزاع. أما المؤمن فمثله مثل عبد لـه سيد واحـد، فهمه واحـد وقلبه مجتمـع وضميره مستريح وعمله مريح: ﴿ أأرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الوَاحِدُ القَهَّار ﴾ [يوسف: ٣٩].

وإن أردت مثالاً ثانياً فاستمع إلى القرآن وهو يقول في فريضة الصلاة: ﴿ إنّ الإنسانَ خُلِق هَلوعاً * إذا مسّه الشَّرُّ جَزُوعاً * وإذا مَسَّهُ الخَيْـرُ مَنُوعـاً. إلاّ المُصَلِّينَ ﴾ [المعارج: ١٩ ـ ٢٢] الخ. وقوله: ﴿ أَلاَ بِذِكْرِ اللَّهِ تطمئنُ القلوب ﴾ [الرعد: ٢٨].

وإن أردت أمثلة أخرى فاقـرأ قولـه سبحانـه في فرض الـزكاة: ﴿ خُـذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صـدقةً تطهرهم وتزكيهمْ بِهَا ﴾ [التـوبة: ١٠٣]. وفي فـرض الصيام: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الـذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقـرة: ١٨٣]. وفي فرض الحـج: ﴿ وَأَذِّنْ في النَّاسِ بـالحَجِّ يَـأْتُـوكَ رِجَـالاً وَعَلَى كُـلِّ ضَـامِـرٍ يَـأْتِينَ مِنْ كُـلِّ فَـجٍّ عَمِيقٍ. لِيَشْهَـدُوا مَنَـافِـعَ لَهـم ﴾ [الحج: ٢٧] الخ. وفي عموم الإيمان والعمـل الصالـح: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَـالِحـاً مِنْ ذَكَـرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُم أَجْرَهُمْ بِأَحْسَن مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٩٧].

سـابعها: تـرتيبه الأوامـر والنواهي تـرتيبـاً يسـع جميـع النـاس، على تفاوت استعـدادهم ومواهبهم. فالأوامر الدينيـة درجات: هـذا إيمان، وهـذا إسلام، وهـذا ركن، وهـذا فـرض وهـذا واجب، وهذا مندوب مؤكّد، وهذا منـدوب غير مؤكّـد. والمناهي كـذلك درجـات: هذا نفـاق، وهذا شرك، وهذا كفر، وهذه كبيرة وهذه صغيرة، وهذا مكروه تحـريماً، وهـذا مكروه تنـزيهاً.. وما وراء هذه الأوامر والنواهي فمباحات، لكلٍّ أن يأخذ وأن يَدَعَ منها ما شاء.

ولا ريب أنّ وضـع التشريـع على هذا الـوجه، فيـه متسع للجميـع. وفيـه إغـراء للنفـوس الضعيفة أن تتشرّف بـاعتناق الإسـلام ولو في أدنى درجـة من درجاتـه. حتى إذا أنست به وذاقت حلاوته، تَدرّجت في مدارج الرقي، فمن إيمان إلى إسلام إلى أداء ركن إلى أداء فرض إلى أداء واجب إلى أداء مندوب مؤكّد. إلى أداء مندوب غير مؤكد. ومن ترك نفاق إلى ترك شرك وكفر إلى ترك كبيرة إلى ترك صغيرة إلى ترك مكروه تحريماً إلى ترك مكروه تنزيهاً إلى ترك مالا بأس به حذراً مما به بأس. ومن مجـرّد أداء للنوافـل إلى زيادة فيهـا وإكثار منهـا، حتى يصل العبد إلى ذلك المقام الـذي جاء فيـه عن الله تعالى «ولا يـزال عبدي يتقـرب إلي بالنـوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الـذي يسمع بـه، وبصره الـذي يبصر بـه، ويده التي يبـطش بهـا، ورجله التي يمشي بها، ولئن سـألني لأعطينـه، ولئن استعـاذ بي لأعيـذنـه» رواه مسلم في صحيحه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه[1].

---

(١) رواه البخاري (٦٥٠٢ ـ ٧٤٠٥ ـ ٧٥٠٥ ـ ٧٥٣٧)، ومسلم (٢٦٧٥)، وأحمد ٢/٤٣٥ ـ ٥٠٩، وابن حبـان (٣٤٧ ـ ٣٧٦). وانظر الفرقان بتحقيقنا.

على ضوء هذه السياسة الشرعية الحكيمة التي نزل بها القرآن، كان ﷺ يتدرّج بالأقوام رويداً رويداً، كما كان يتساهل معهم تأليفاً لقلوبهم واستمالة لهم إلى اعتناق الدين على أي وجه. ومن ذلك ما رواه الإمام أحمد(١) بسنده عن نصر بن عاصم الليثي، عن رجل منهم: أنه أتى النبي ﷺ فأسلم على أن يصلي صلاتين (لا خمساً) فقبل منه.

وجاء في رواية أخرى: على ألّا يصلي إلا صلاة فقبل.

وعن وهب قال: سألت جابراً عن شأن ثقيف إذ بايعت فقال: اشترطت على النبي ﷺ أن لا صدقة عليها ولا جهاد، وأنه سمع النبي ﷺ يقول بعد ذلك: «سيتصدقون ويجاهدون» رواه أبو داود(٢).

وعن أنس أنّ رسول الله ﷺ قال لرجل: «أسلم» قال: أجدني كارهاً. قال: «أسلم وإن كنت كارهاً» رواه أحمد(٣). قال الشوكاني(٤) في نيل الأوطار بعد أن سرد هذه الأحاديث: «فيها دليل على أنه يجوز مبايعة الكافر وقبول الإسلام منه وإن شرط شرطاً باطلاً».

والمراقب لنزول القرآن وسير التشريع الإسلامي، يرى من مظاهر هذه السياسة البارعة المعجزة شيئاً كثيراً، وحسبك أن يبتدىء الأمر بتقرير عقيدة التوحيد، وألا تفرض الصلوات الخمس إلّا بعد عشر سنوات تقريباً من البعثة، ثم سائر العبادات بعضها تلو بعض. أما المعاملات فلم يستبحر الأمر فيها إلّا بعد الهجرة. وقل مثل ذلك في المنهيات. ولعلك لم تنس التدرج الإلهي الحكيم في تحريم الخمر.

ثامنها: مجيء القرآن بمطالب الروح والجسد جميعاً، بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر. وفي ذلك آيات كثيرة تقدم التنويه بها في مناسبات أخرى، من أجلها كان المسلمون أمة وسطاً بين من تغلب عليهم المادية والحظوظ الجسدية كاليهود، ومن تغلب عليهم النواحي الروحية وتعذيب الجسد وإذلال النفس كالهندوس والنصارى في تعاليمهم، وإن خالفتها الكثرة الغامرة منهم.

تاسعها: مجيء القرآن بمطالب الدنيا والآخرة جميعاً، عن طريق التزام تعاليمه وهداياته

---

(١) رواه أحمد في المسند ٥/٢٤ ـ ٢٥، وسنده صحيح.

(٢) رواه أبو داود (٣٠٢٥)، وأحمد في المسند ٣/٣٤١ قلت: سنده حسن.

(٣) رواه أحمد ٣/١٠٩ ـ ١٨١ وسنده صحيح إن شاء الله.

(٤) قال في جامع العلوم والحكم ١/٢٢٨ ـ ٢٢٩: «قوله ﷺ: «عصموا مني دماءهم وأموالهم» يدل على أنه كان عند هذا القول مأموراً بالقتال، وبقتل مَنْ أبى الإسلام، وهذا كلّه بعد هجرته إلى المدينة، ومن المعلوم بالضرورة أنّ النبي ﷺ كان يقبل من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام: الشهادتين فقط، ويعصم دمه بذلك. ويجعله مسلماً... إلى أن قال: وقال أحمد: يصح الإسلام على الشرط الفاسد، ثم يلزم بشرائع الإسلام كلها» اهـ.

التي أجملنا مقاصدها فيما سبق، لا عن طريق الاعتقادات الخاطئة والأماني الكاذبة والتواكل وترك العمل. والآيات في هذا المعنى أظهر مِنْ أنْ تذكر.

عاشرها: مجيء القرآن بالتيسير ورفع الحرج عن الناس: ﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨] ﴿ مَا يريدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وليتمّ نِعْمَتَهُ عليكم ﴾ [المائدة: ٦]. ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلاّ وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]. ﴿ فَمنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لإِثْمٍ فإنّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣] ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إلاّ مَنْ أُكْرِهَ وقلبُهُ مُطْمَئِنٌ بالإِيمَانِ ﴾ [النحل: ١٠٦] وهذا باب واسع وضع منه علماؤنا قواعد عامة كقولهم: المشقّة تجلب التيسير، والضرورات تبيح المحظورات. ثم فرّعوا عليها فروعاً وسعت ولا تزال تسع الناس أجمعين. والحمد لله رب العالمين.

الوجه السابع: أنباء الغيب فيه

ومعنى هذا أنّ القرآن قد اشتمل على أخبار كثيرة من الغيوب التي لا علم لمحمد ﷺ بها، ولا سبيل لمثله أن يعلمها مما يدل دلالة بينة على أن هذا القرآن المشتمل على تلك الغيوب، لا يعقل أن يكون نابعاً من نفس محمد ﷺ ولا غير محمد ﷺ من الخلق. بل هو كلام علّام الغيوب، وقيوم الوجود، الذي يملك زمام العالم ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إلاّ هُوَ وَيَعْلَمُ ما في البَرِّ والبَحْرِ ﴾ [الأنعام: ٥٩].

من ذلك قصص عن الماضي البعيد المتغلغل في أحشاء القدم. وقصص عن الحاضر الذي لا سبيل لمحمد ﷺ إلى رؤيته ومعرفته فضلاً عن التحدّث به. وقصص عن المستقبل الغامض الذي انقطعت دونه الأسباب، وقصرت عن إدراكه الفراسة والألمعية والذكاء.. وسر الإعجاز في ذلك كلّه أنه وقع كما حدث وما تخلف. وجاء على النحو الذي أخبر به في إجمال ما أجمل وتفصيل ما فصل. وأنه إن أخبر عن غيب الماضي صدقه ما شهد به التاريخ. وإن أخبر عن غيب الحاضر صدقه ما جاء به الأنبياء وما يجدّ في العالم من تجارب وعلوم. وإن أخبر عن غيب المستقبل صدقه ما تلده الليالي وما تجيء به الأيام.

غيب الماضي:

أما غيوب الماضي في القرآن فكثيرة، تتمثّل في تلك القصص الرائعة التي يفيض بها التنزيل، ولم يكن لعلم محمد ﷺ بها من سبيل.

منها قصة نوح التي قال الله فيها: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ. مَا كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا ﴾ [هود: ٤٩].

ومنها قصة موسى التي يقول الله فيها: ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الأَمْر. وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ * وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُوناً فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ العُمُرُ. وَمَا كُنْتَ ثَاوِياً فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِم آيَاتِنَا، وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ؛ لِتُنْذِرَ قَوْماً مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * ﴾ [القصص: ٤٤ - ٤٦].

ومنها قصة مريم وفيها يقول الله: ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ. وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ. وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ * ﴾ [آل عمران: ٤٤].

غيب الحاضر:

أما غيب الحاضر فنريد به ما يتصل بالله تعالى والملائكة والجنّ والجنة والنار ونحو ذلك، مما لم يكن للرسول ﷺ سبيل إلى رؤيته ولا العلم به، فضلاً عن أن يتحدّث عنه على هذا الوجه الواضح، الذي أيّده ما جاء به الأنبياء وكتبهم عليهم الصلاة والسلام. وأمثلة هذا الضرب كثيرة في القرآن، لا تحتاج إلى عرض ولا بيان.

ومنه - أيضاً - ما فضح الله به المنافقين في عصر الرسول ﷺ مما كان قائماً بهم وخفي أمره عليه كقوله: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الخِصَامِ * وإذا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الحَرْثَ وَالنَّسْلَ. واللَّهُ لَا يُحِبُّ الفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٤ - ٢٠٥] وكقوله في مسجد الضرار الذي بناه المنافقون: ﴿ والذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِرَاراً وكُفْراً وتَفْرِيقاً بَيْنَ المُؤْمِنِينَ وَإِرْصَاداً لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ ورسولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الحُسْنَى، واللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُم لَكَاذِبُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٧].

وسورة التوبة فيها من هذا الضرب شيء كثير.

ومن غيب الحاضر أو الماضي في طي القرآن من حقائق ومنافع ومبادىء لم يكشف عنها إلّا العلم الحديث. وسيأتي التمثيل له.

غيب المستقبل:

وأما غيب المستقبل، فنمثل له بأمثلة عشرة:

المثال الأول: إخبار القرآن عن الروم بأنهم سينتصرون في بضع سنين من إعلان هذا النبأ الذي يقول الله فيه: ﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الأَرْضِ. وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ. لِلَّهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بعدُ. وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ المؤمنونَ. بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يشاءُ وَهُوَ العَزِيزُ الرَّحِيمُ * وَعْدَ اللَّهِ، لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٢ - ٦].

وبيان ذلك أنّ دولة الرومان وهي مسيحية كانت قد انهزمت أمام دولة الفرس وهي وثنية، في حروب طاحنة بينهما سنة ٦١٤ م، فاغتم المسلمون بسبب أنها هزيمة لدولة متدينة أمام دولة وثنية، وفرح المشركون وقالوا للمسلمين في شماتة العدو: إنّ الروم يشهدون أنهم أهل كتاب وقد غلبهم المجوس، وأنتم تزعمون أنكم ستغلبوننا بالكتاب الذي أنزل عليكم، فسنغلبكم كما غلبت فارس الروم. فنزلت الآيات الكريمة يبشّر الله فيها المسلمين بأنّ هزيمة الروم هذه سيعقبها انتصار في بضع سنين، أي: في مدة تتراوح بين ثلاث سنوات وتسع. ولم يك مظنوناً وقت هذه البشارة أنّ الروم تنتصر على الفرس في مثل هذه المدة الوجيزة. بل كانت المقدمات والأسباب تأبى ذلك عليها؛ لأنّ الحروب الطاحنة أنهكتها حتى غزيت في عقر دارها، كما يدل عليه النص الكريم: ﴿ في أَدْنَى الأَرْضِ ﴾ [الروم: ٣] ولأنّ دولة الفرس كانت قوية منيعة وزادها الظفر الأخير قوة ومنعة. حتى إنه بسبب استحالة أن ينتصر الروم عادة أو تقوم لهم قائمة، راهن بعض المشركين أبا بكر على تحقّق هذه النبوة. ولكن الله تعالى أنجز وعده وتحققت نبوءة القرآن سنة ٦٢٢ م الموافقة للسنة الثانية من الهجرة المحمدية.

ومما هو جدير بالذكر أنّ هذه الآية نفسها حملت نبوءة أخرى، وهي البشارة بأنّ المسلمين سيفرحون بنصر عزيز في هذا الوقت الذي ينتصر فيه الروم: ﴿ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ ﴾ [الروم: ٤ ـ ٥]! ولقد صدق الله وعده في هذه كما صدقه في تلك وكان ظفر المسلمين في غزوة بدر الكبرى واقعاً في الظرف الذي ظفر فيه الرومان. وهكذا تحقّقت النبوءتان في وقت واحد، مع تقطّع الأسباب في انتصار الروم كما علمت، ومع تقطّع الأسباب ـ أيضاً ـ في انتصار المسلمين على المشركين على عهد هذه البشارة؛ لأنهم كانوا أيامئذ في مكة في صدر الإسلام والمسلمون في قلة وذلة، يضطهدهم المشركون ولا يرقبون فيهم إلاًّ ولا ذمّة. ولكن على رغم هذا الاستبعاد أو هذه الاستحالة العادية، نزلت الآيات كما ترى تؤكد البشارتين وتسوقهما في موكب من التأكيدات البالغة التي تنأى بهما عن التكهّنات والتخرّصات. وإن كنت في شك فأعد على سمعك هذه الكلمات: ﴿ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشاءُ، وَهُوَ العَزِيزُ الرَّحِيمُ * وَعْدَ اللَّهِ، لاَ يُخْلِفُ اللَّهُ وعدَهُ، ولَكنَّ أكثر النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٥ ـ ٦].

ثم ألست ترى معي أنّ هذه العبارة الكريمة: ﴿ في بِضْعِ سِنِينَ ﴾ [الروم: ٤] قد أحاطت هاتين النبوءتين بسياج من الدقة والحكمة، لا يترك شبهة لمشتبه ولا فرصة لمعاند؛ لأنّ البضع كما علمت من ثلاث إلى تسع. والناس يختلفون في حساب الأشهر والسنين: فمنهم من يوقت بالشمس ومنهم من يوقت بالقمر. ثم إنّ منهم من يجبر الكسر ويكمله إذا عد وحسب، ومنهم من يلغيه. يضاف إلى ذلك أنّ زمن الانتصار قد يطول حبله، فتبتدىء بشائره في عام ولا تنتهي مواقعه الفاصلة إلاّ بعد عام أو أكثر. ونظر الحاسبين يختلف تبعاً لذلك في تعيين وقت الانتصار: فمنهم من يضيفه إلى وقت تلك البشائر ومنهم من يضيفه إلى يوم الفصل، ومنهم من يضيفه إلى ما بينهما. لذلك كلّه جاء التعبير بقوله جلت حكمته: ﴿ سَيَغْلِبُونَ في بِضْعِ سِنِينَ ﴾ [الروم:

٣ ـ ٤] من الدقة البيانية والاحتراس البارع بحيث لا يدع مجالاً لطاعن ولا حاسب. وظهر أمر الله وصدق وعده على كلّ اعتبار من الاعتبارات وفي كل اصطلاح من الاصطلاحات: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴾؟! [النساء: ١٢٢].

المثال الثاني: إنباء القرآن بأنّ الله عاصم رسوله وحافظه من الناس، لا يصلون إليه بقتل، ولا يتمكّنون من اغتيال حياته الشريفة بحال، وذلك في قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ واللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ [المائدة: ٦٧] ولقد تحققت نبوءة القرآن هذه، ولم يتمكّن أحد من أعداء الإسلام أن يقتله عليه الصلاة والسلام، مع كثرة عددهم ووفرة استعدادهم ومع أنهم كانوا يتربّصون به الدوائر ويتحيّنون الفرص للإيقاع به والقضاء عليه وعلى دعوته؟ وهو أضعف منهم استعداداً وأقلّ جنوداً. فمن الذي يملك هذا الوعد وتنفيذه إذن إلا الله الذي يغلب ولا يغلب، والذي لا يقف شيء في سبيل تنفيذ مراده ﴿ وَهُوَ القاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ ﴾ [الأنعام: ١٨]. وإن لم تصدقني فسل التاريخ والمؤرخين، كم من الملوك والأمراء والفراعين ضرجت الأرض بدمائهم، وهم بين جنودهم وخدمهم وحشمهم!؟.

فهل يمكن بعد هذا أن يكون القرآن الذي احتوى ذلك الضمان من كلام محمد ﷺ وهو مَنْ قد علمت ضعفه وقوة أعدائه يومئذ؟ حتى لقد كان يتخذ الحراس قبل نزول هذه الآية، فلما نزلت إذا ثقته واعتداده بها أعظم من ثقته واعتداده بمن كانوا يحرسونه. وسرعان ما صرف حراسه وسرحهم عند نزول الآية قائلاً: «أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله»[١] كما رواه الطبراني[٢] عن أبي سعيد الخدري. وكذلك روى مسلم في صحيحه، عن جابر، قال: «كنا إذا أتينا في سفرنا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله ﷺ فلما كنا بذات الرقاع نزل نبي الله تحت شجرة وعلّق سيفه فيها. فجاء رجل من المشركين فأخذ السيف فاخترطه وقال للنبي ﷺ: أتخافني؟ قال: لا، قال: من يمنعك مني؟ قال: «الله يمنعني منك. ضع السيف» فوضعه[٣]. ومما يجدر التنبيه له أنّ هذا الأمن كان في الغزوة التي شرعت فيها صلاة الخوف!.

ومن شواهد حماية الله لرسوله وإنجازه له هذا الوعد، ما ورد عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: كنّا إذا احمرّ البأس وحمي الوطيس اتقينا برسول الله ﷺ فما يكون أحد منا أقرب إلى العدو منه[٤].

---

(١) رواه الواحدي في أسباب النزول ص ٢٠٢ عن عائشة وابن عباس.
وعزاه في مجمع الزوائد ١٧/٧ للطبراني، عن ابن عباس قال: وفيه: النضر بن عبد الرحمن، وهو ضعيف».

(٢) رواه الطبراني في الصغير والأوسط. وفيه عطية العوفي. وهو ضعيف، كما في المجمع ١٧/٧.

(٣) رواه مسلم (٨٤٣)، وابن حبان (٢٨٨٢ ـ ٢٨٨٣)، والطحاوي في شرح المعاني ٣١٥/١ ـ ٣١٧، وأحمد في المسند ٣٦٤/٣ ـ ٣٦٥ ـ ٣٩٠، والطبري في تفسيره (١٠٣٢٥)، وأبو يعلى (١٧٧٨)، وأبو نعيم في الدلائل (١٤٦).

(٤) رواه مسلم (١٧٧٦)، من حديث البراء رضي الله عنه، ورواه ابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق (١٥٤)، =

ومن أبلغ الشواهد على ذلك - أيضاً - ما ثبت من أنه ﷺ في يوم حنين حين أعجبت المسلمين كثرتهم وأدبهم الله بالهزيمة حتى ولّوا مدبرين، أنزل سبحانه سكينته على رسوله، حتى لقد جعل يركض بغلته إلى جهة العدو، والعباس بن عبد المطلب آخذ بلجامها يكفها إرادة ألا تسرع. فأقبل المشركون إلى رسول الله ﷺ. فلما غشوه لم يفر ولم ينكص، بل نزل عن بغلته كأنما يمكنهم من نفسه وجعل يقول: «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب» كأنما يتحداهم ويدلهم على مكانه. فوالله ما نالوا منه نيلاً، بل أيّده الله بجنده، وكف أيديهم عنه بيده» رواه الشيخان[1].

المثل الثالث: ما جاء في معرض التحدي بالقرآن من قوله سبحانه: ﴿ **فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا** ﴾ [البقرة: ٢٤]. وقوله: ﴿ **قل: لئنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ والجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهم لبعض ظهيراً** ﴾ [الإسراء: ٨٨] فإن ما تراه في هاتين الآيتين من القطع بانتفاء قدرة المخاطبين وجميع الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، قد تناول أطواء المستقبل (والمستقبل غيب) لا يملكه محمد ﷺ ولا مخلوق غيره ومع ذلك فقد تحقّقت نبوءة القرآن ولا تزال متحققة، حيث انقرضت طبقة المخاطبين به دون أن يستطيعوا معارضة أقصر سورة منه، ومضت بعدهم أجيال وأجيال من عرب وأعجام، وكلهم قد باءوا بالعجز ولم يستطيعوا المعارضة إلى اليوم، مع وجود أعداء للإسلام في هذه العصور المتأخرة، أكثر وأقدر وأحرص على هدم بناء هذا الدين من أولئك الأعداء الأولين.

لاحظ مع هذا ما يثيره مثل هذا التحدي الطويل العريض الجريء، من الحمية الأدبية التي تبعث روح المنافسة على أشدّها في نفوس من يتحداهم. ثم لاحظ أنّ المتأخرين من الناقدين لا يعييهم في العادة أن يستدركوا على السابقين، إما نقصاً يعالجونه بالكمال، أو كمالاً يعالجونه بما هو أكمل منه. وإذا فرضنا أنّ واحداً قد عجز عن هذا فمن البعيد أن تعجز عنه جماعة. وإذا عجزت جماعة فمن البعيد أن تعجز أمة. وإذا عجزت أمة فمن البعيد أن يعجز جيل. وإذا عجز جيل فمن البعيد أن تعجز أجيال فكيف يصدر إذن مثل هذا التحدي عن رجل يعرف ما يقول، فضلاً عن رجل عظيم، فضلاً عن رسول كريم، فضلاً عن محمد ﷺ أفضل المرسلين؟!. وهل يمكن أن يفسّر هذا التحدّي الجريء الطويل العريض إلا بأنه استمداد من وحي السماء، واستناد إلى من يملك السمع والأبصار، وحديث عمن بيده ملكوت كلّ شيء وهو يجير ولا يجار عليه؟!.

= وأبو يعلى (٣٠٢)، وأحمد ١/٨٦ - ١٢٦ - ١٥٦، وأبو الشيخ ص ٥٧ - ٥٨، والبغوي في الشمائل (٣٥٦ - ٣٥٧)، وفي شرح السنة (٣٦٩٨) من حديث علي رضي الله عنه. وانظر مجمع الزوائد.

(١) رواه البخاري (٢٨٦٤ - ٢٨٧٤ - ٢٩٣٠ - ٣٠٤٢ - ٤٣١٥ - ٤٣١٦ - ٤٣١٧) ومسلم (١٧٧٦)، وأحمد ٤/٢٨٠ - ٢٨١ - ٢٨٩ - ٣٠٤، والطيالسي (٢٣٧٣) (منحة المعبود)، وأبو يعلى (١٧٢٧)، وابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق (١٥٥)، والبيهقي ٩/١٥٥.

المثال الرابع: ما جاء من التنبؤ بمستقبل الإسلام ونجاحه نجاحاً باهراً، فقد أخبر القرآن ـ والمسلمون في مكة قليل مستضعفون في الأرض يخافون أن يتخطّفهم الناس ـ بأن الإسلام سيظهر ويبقى، وأن كتابه سيكتب له الحفظ والخلود منفرداً بهذه الميزة عن سائر كتب الله. اقرأ إن شئت قوله تعالى في سورة الرعد: ﴿ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الحَقَّ والبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً. وأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ في الأَرْضِ ﴾ [الرعد: ١٧]. وفي سورة إبراهيم: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمةً طَيِّبَةً كَشَجَرةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثَابِتٌ وَفَرْعُها في السَّماءِ تُؤتي أُكُلها كُلَّ حِين بِإذْنِ رَبِّها ﴾ [إبراهيم: ٢٤] وفي سورة الحجر: ﴿ إنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

أجل في هذه السور الثلاث المكية، قطع القرآن هذه العهود المؤكدة بتلك اللغة الواثقة، والإسلام يومئذ في مكة مدفوع مضطهد، والمسلمون قليل مستضعفون في الأرض يخافون أن يتخطّفهم الناس، وليس هناك من بواسم الآمال ما يلقي ضوءاً على نجاح هذا الدين الوليد، ولئن التمست هذه الآمال في نفس الداعي من طبيعة دعوته، فما كانت لتصل إلى هذا الحدّ من اليقين والتأكيد. ولئن وصلت إلى هذا الحدّ مادام صاحبها حياً يتعهّدها بنفسه ويغذيها بنشاطه، فليس لديه من العوامل ما يجعله يثق بهذا النجاح بعد موته، مع ما هو معروف بأن المستقبل مليء بشتيت المفاجآت، والليالي من الزمان حبالى مثقلات، والتاريخ لا يزال يقص علينا وعلى الناس نبأ مَنْ قُتِلَ من الأنبياء، وما ضاع أو حرّف من كتب الله ووحي السماء وما حبط من دعوات الحق ونهض من دعوات الباطل. . . كلّ ذلك قد كان ومحمد ﷺ لم يكن في يوم من الأيام بالرجل الأخرق الذي يسير مع الأوهام، أو يطير مع الخيال، أو يطلب المجد عن طريق الأحلام المكذوبة والآمال المعسولة. بل كان معروفاً منذ نشأته، بتواضعه ورجاحة عقله واتزانه ودقته، حتى لقد كان يتثبت في كلامه ويتحرى إلى أن لقب واشتهر بأنه الصادق الأمين، وجاء القرآن نفسه يشهد بأنه ﷺ كان قبل نبوته لا يطمع في نبوة ولا يأمل في وحي: ﴿ وَمَا كُنتَ تَرجُو أَنْ يُلْقَى إليكَ الكِتَابُ إلاَّ رَحْمَةً مِنْ رَبِّك ﴾ [القصص: ٨٦]. وكذلك لم يكن بعد نبوته بالذي يضمن بقاء هذا الوحي وحفظه: ﴿ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بالذي أَوْحَيْنَا إلَيكَ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ بِه علينا وَكيلاً * إلاَّ رحمةً مِنْ رَبِّكِ إنَّ فَضْلَهُ كانَ عَلَيْكَ كَبيراً ﴾ [الإسراء: ٨٦ ـ ٨٧].

فلا مناص إذن من أن تكون تلك البشارات المؤكدة والعهود الموثقة، صادرة من أفق غير أفقه، آتية من ملك قاهر لا رادّ لحكمه، معبّرة عن مراد من يملك العالم ويحكمه في ماضيه وحاضره ومستقبله.

ومما يؤيد صدق هذه التنبؤات، أنّ الإسلام لقي من ضروب العنت مراراً وتكراراً، في أزمان متطاولة وعهود مختلفة، ما كان بعضه كافياً في محوه وزواله، ولكنه على رغم أنف هذه

الأعاصير العاتية بقي ثابتاً يسامي الجبال، شامخاً يطاول السماء. وكذلك لقي كتابه العزيز ولا يزال يلقى من الهمز واللمز والطعن والسباب والمحاولات القاتلة، ما لا يتصوره إنسان في أي زمان، وما لم يلق كتاب قبله من الكيد والتضليل والبهتان، ومع ذلك كلّه فالقرآن هو القرآن، لا يزال جالساً على عرشه في سمائه، يمد العالم كلّه بحرارته وضيائه، ولم تنل منه هذه المحاولات إلا كما ينال نباح الكلاب من عاليات السحاب.

المثال الخامس: تنبؤ القرآن بأن المستقبل السعيد ينتظر المسلمين في وقت لم تكن عوامل هذا المستقبل السعيد مواتية، ثم إذا تأويل هذا النبأ يأتي على نحو ما أخبر القرآن، في أقصر ما يكون من الزمان! أجل، إننا لنقرأ في سورة الصافات المكية: ﴿ **وإنّ جُنْدَنا لهمُ الغَالِبُون** ﴾ [الصافات: ١٧٣] وفي سورة غافر المكية أيضاً: ﴿ **إنّا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقومُ الأشهاد**﴾ [غافر: ٥١] وكذلك نقرأ في سورة النور المدنية: ﴿ **وَعَدَ اللّهُ الذين آمنوا مِنكُمْ وعَمِلوا الصَّالحاتِ ليَسْتَخلفنّهُمْ في الأَرْضِ كَما اسْتَخْلَفَ الذينَ من قَبْلِهِمْ. وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دينَهُمُ الذِي ارْتَضَى لَهُمْ، وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً** ﴾ [النور: ٥٥] على حين أنّ سجلات التاريخ لا تزال تحفظ بين طياتها ما يشيب الوليد من ألوان الاضطهاد والأذى الذي أصاب الرسول وأتباعه في مكة والمدينة، على عهد نزول هذه الوعود المؤكدة الكريمة. حتى لقد كان أكبر أماني المسلمين بعد هجرتهم وتنفّسهم الصعداء قليلاً، أن يسلم لهم دينهم ويعيشوا آمنين في مهاجرهم كما يدلّ على ذلك ما صحّحه الحاكم عن أبي بن كعب قال: «لما قدم رسول الله ﷺ وأصحابه المدينة وآوتهم الأنصار، رمتهم العرب عن قوس واحدة. وكانوا لا يبيتون إلاّ بالسلاح ولا يصبحون إلاّ فيه، فقالوا: «أترون أنّا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف إلا الله؟» فنزلت الآية[1].

وكذلك روى ابن أبي حاتم[2] عن البراء قال: «نزلت هذه الآية ونحن في خوف شديد أي قوله تعالى: ﴿ **وَعَدَ اللّهُ الذينَ آمَنُوا مِنْكُم وعَمِلُوا الصَّالحات** ﴾ [النور: ٥٥] الخ. هكذا كان حال الصحابة أيام أنْ وعدهم الله ما وعد، وما أعجل ما تحقّق هذا الوعد الإلهي رغم هذه الحال المنافية في العادة لما وعد، فدالت الدولة لهم، واستخلفهم في أقطار الأرض، وأورثهم

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك ١/ ٤٠١، والواحدي في أسباب النزول ص ٣٢٨، والبيهقي في الدلائل ٣/ ٦. وابن المنذر، والطبراني في الأوسط، وابن مردويه، والضياء في المختارة كما في الدر ٥/ ٥٥، وانظر لباب النقول ص ٢٠٨.
قلت: سنده حسن ـ إن شاء الله تعالى ـ:
فيه علي بن الحسين بن واقد: ضعفه أبو حاتم، وقال النسائي: ليس به بأس، ووثقه ابن حبان. انظر التهذيب ٧/ ٣٠٨، والتقريب ٢/ ٣٥، ومجمع الزوائد ٧/ ٨٣.
(٢) عزاه في الدر المنثور ٥/ ٥٥ لابن أبي حاتم وابن مردويه.

ملك كسرى وقيصر، ومكّن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وأبدلهم من بعد خوفهم أمناً. يا لها نبوءة تأبى عادة أن يتحدّث بها إلاّ من يملك تحقيقها، ومن يخرق - إن شاء - عادات الكون ونواميسه من أجلها: ﴿ إنْ تَنْصُروا اللّهَ يَنْصُرْكُمْ ويثبِّتْ أقْدَامكم ﴾ [محمد: ٧]. ﴿ ولينصرنّ الله من ينصرهُ. إنّ الله لقويٌّ عزيز ﴾ [الحج: ٤٠].

المثال السادس: تنبؤ القرآن بأن الرسول ﷺ وأصحابه وقد كانوا بالمدينة، سيدخلون مكة آمنين محلقين رءوسهم ومقصرين، إذ قال سبحانه: ﴿ لقد صدق اللّهُ رسولَهُ الرؤيا بالحقّ، لتدخلنّ المسجدَ الحرام إن شاء الله آمنينَ محلّقين رءوسكم ومقصّرين لا تخافون ﴾ [الفتح: ٢٧] ثم وقع هذا التنبؤ كما أخبر، مع أنّ ظروفه لم تكن تسمح به في مجرى العادة، فدلّ ذلك على أنّ هذا القرآن لا يمكن أن يكون كلام محمد ﷺ ولا مخلوق سواه، بل هو كلام القادر على أن يبلغ مراده ويخرق العادة.

ولزيادة البيان تذكر أنّ الرسول ﷺ رأى في نومه كأنه هو وأصحابه قد دخلوا مكة آمنين محلّقين رؤوسهم ومقصرين فقص رؤياه على أصحابه ففرحوا وحسبوا أنهم داخلوها من عامهم. ثم خرجوا محرمين يسوقون الهدي إلى مكة لا يقصدون حرباً وإنما يقصدون عمرة ونسكاً. ولكنهم ما كادوا يبلغون الحديبية حتى صدتهم قريش وأبت عليهم ما أرادوا. وكادت تكون حرب لولا أنّ الرسول رضي بصلح بينه وبينهم وإن كان قاسياً، إيثاراً منه للمسالمة وحبّاً للسلام العام. ثم قفل راجعاً على أن يؤدي نسكه في العام القابل نزولاً على مواد هذا الصلح القاسي. وعزّ ذلك على أصحابه، واتخذ المنافقون منه حطباً لنفاقهم ومادة لدسّهم ولمزهم، فقال عبد الله بن أبي رأسهم: والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا المسجد الحرام. ولكن على رغم هذا وعلى رغم ما هو معروف من غدر قريش ونكثهم العهود وتقطيعهم الأرحام، نزلت الآية الكريمة تحمل هذا الوعد، بل تلك الوعود الثلاثة المؤكدة، وهي دخول مكة وأداء النسك والأمن على أنفسهم من قريش حتى يتحلّلوا ويقفلوا راجعين إلى المدينة. وقد أنجز الله وعده فتم الأمر على أكمله في العام الذي بعد عام الحديبية: ﴿ وَيَأْبَى اللّهُ إلاّ أنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ ﴾ [التوبة: ٣٢].

المثال السابع: تنبؤ الكفار بهزيمة جموع الأعداء في وقت لا مجال فيه لفكرة الحرب، فضلاً عن التقاء الجمعين وانتصار المسلمين وانهزام المشركين وذلك قوله سبحانه في سورة القمر المكية: ﴿ سَيُهْزَمُ الجَمْعُ ويولُّونَ الدُّبُر ﴾ [القمر: ٤٥] وأنت خبير بأنّ الجهاد لم يشرع إلاّ في السنة الثانية للهجرة. فأين ما يتنبأ به القرآن إذن؟ إنه لا بدّ أن يكون كلاماً تنزّل ممن يعلم الغيب في السموات والأرض. أما محمد ﷺ الرجل الأمي فأنّى له ذلك إن لم يكن تلقاه من لدن حكيم عليم؟. روى ابن أبي حاتم وابن مردويه[1] أنّ عمر - رضي الله عنه - جعل يقول

---

(١) عزاه في الدر المنثور ١٣٦/٦ لابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط وابن مردويه عن أبي هريرة - رضي الله عنه.

حين نزلت هذه الآية: أي جمع هذا؟ فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقولها.

المثال الثامن: تنبؤ القرآن في مكة بهذا المستقبل الأسود الذي ينتظر كفار قريش، ثم وقوع ذلك كما تنبأ. اقرأ قوله سبحانه: **﴿ فارتَقِبْ يَوْمَ تَأتي السّماء بدُخانٍ مبينٍ * يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أليمٌ * ربَّنا اكْشِفْ عنا العذابَ؛ إنّا مؤمنونَ * أنّى لهمُ الذكرى وقد جاءهم رسولٌ مبينٌ * ثم تولّوا عنه وقالوا: مُعَلَّم مَجْنُونٌ * إنّا كاشفوا العذابِ قليلاً إنكم عائدونَ * يومَ نبطشُ البطشةَ الكبرى إنّا منتقمونَ * ﴾** [الدخان: ١٠ ـ ١٦]: وسبب نزول هذه الآيات أنّ أهل مكة لما تمردوا على رسول الله ﷺ واستعصوا، دعا عليهم بسنين كسني يوسف، أي: بالجوع والقحط الشديدين، عسى أن يتوبوا ويؤمنوا بالله ورسوله. فأجابه الله بهذه الآيات[1]. وفيها عند التأمل خمسة تنبؤات:

أولها: الإخبار بما يغشاهم من القحط وشدة الجوع، حتى ينظر الرجل إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان.

ثانيها: الإخبار بأنهم سيضرعون إلى الله حين تحل بهم هذه الأزمة: **﴿ هَذَا عذابٌ أليم ربَّنا اكشِفْ عنا العذاب إنّا مؤمنون ﴾** [الدخان: ١١ ـ ١٢].

ثالثها: الإخبار بأنّ الله سيكشف عنهم ذلك العذاب قليلاً.

رابعها: الإخبار بأنهم سيعودون إلى كفرهم وعتوهم.

خامسها: الإخبار بأنّ الله سينتقم منهم يوم البطشة الكبرى وهو يوم بدر.

ولقد حقّق اللّهُ ذلك كلّه ما انخرم منه ولا نبوءة واحدة، فأصيبوا بالقحط حتى أكلوا العظام، وجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من شدة جوعه وجهده. ثم قالوا متضرعين ذلك الذي حكاه الله عنهم: **﴿ هَـذَا عَذَابٌ أليمٌ ربّنا اكْشفْ عَنّا العذابَ إنّا مؤمنون ﴾** [الدخان: ١١ ـ ١٢]. ثم كشف الله عنهم هذا العذاب قليلاً، ثم عادوا إلى كفرهم وعتوهم. ثم انتقم الله منهم يوم بدر فبطش بهم البطشة الكبرى حيث قتل منهم سبعون وأسر سبعون وأديل للمسلمين منهم!.

أرأيت ذلك كلّه؟ وهل يمكن أن يصدر مثله من مخلوق؟ كلا بل هو الله العزيز الحكيم.

المثال التاسع: تنبؤ القرآن بهذا المستقبل المظلم الأسود، المضروب على اليهود بوجه مؤكّد مؤبّد، ثم تحقّق هذا النبأ كاملاً عاماً يتناول القرون والأجيال من عهد نزول القرآن لم ينخرم مرة من المرات في يوم واحد من الأيام. اقرأ ما نزل في شأنهم من قوله سبحانه في سورة

---

(١) رواه البخاري (٤٨٢١).

آل عمران: ﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلاّ أَذىً. وإنْ يُقَاتِلُوكم يُوَلُّوكم الأدبارَ. ثم لا يُنْصَرُون * ضُرِبتْ عَلَيْهِمُ الذلة أينما ثُقفوا إلاّ بحبلٍ من الله وحبل مِنَ الناس. وَبَاءُوا بغضبٍ مِنَ الله. وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ المَسْكَنَةُ ﴾ [آل عمران: ١١١ ـ ١١٢]. ثم انظر كم تنبؤا في هذا النظم الكريم، وضعه الله كأنه الأغلال في عنق هذا الشعب الماكر اللئيم؟ ألست ترى فيه أنهم لا يستطيعون أن ينالوا من المسلمين بالحرب والقتل والأسر؟ إنما ضررهم أذى بالغدر وبسوء الاستغلال والمكر. وعلى فرض أنهم يقاتلون المسلمين، فسيلوذون حينئذ بالفرار ويولّون الأدبار، ولا سبيل لهم في المستقبل إلى الانتصار ثم إنّ الذلة قد ضربت عليهم كما يضرب الحجر على السفهاء لا يستطيعون الفكاك إلا إن دخلوا في عهد من الله أو عهد من الناس. ثم إنّ المسكنة وهي خوف الفقر قد ضربت عليهم كذلك، فهم أشدّ الشعوب خوفاً من الفقر، ولذلك كانوا أشدّها طمعاً وشرهاً في جمع الدنيا، لا يعرفون القناعة وإن غرقوا في المال إلى أم رءوسهم، ولا يتورّعون عن الجري وراء الدنايا بأحطّ الوسائل، وإن كانوا يملكون الآن ما يقرب من نصف ثروة العالم!.

ثم اقرأ في شأن هذه الطائفة قول الله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ وإذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إلَى يوم القِيامة مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ العَذَابِ ﴾ [الأعراف: ١٦٧] وخبرني ألست تقرأ في هذا النص الكريم، صكاً مسجلاً بعبودية هؤلاء وذلتهم إلى الأبد؟ ثم ألست ترى أنّ تداول القرون والأحقاب من لدن نزول القرآن إلى اليوم لم يزد هذا التنبؤ إلا تصديقاً وتحقيقاً، ما خرمه مرة وإنما أشبعه إعجازاً وتأبيداً؟. إن كنت في شك فسل التاريخ قديمه وحديثه، أو فاستمع إلى صوت المآسي الماثلة القريبة، ثم قل: صدق الله. ما القرآن إلاّ كلامه، وما محمد ﷺ إلا عبده ورسوله!.

وإليك مثالاً آخر في شأن هؤلاء أبدع في الإعجاز وأروع.

المثال العاشر: تحدي القرآن لأعداء الله اليهود في شيء يظهر أنه سهل بسيط، وأنه كان في متناول قدرتهم وفي دائرة استطاعتهم، ومع ذلك انصرفوا عنه وعجزوا. فدلّ هذا التحدي مع الانصراف والعجز، على أنّ القرآن كلام من يستطيع تصريف القلوب وتحريك الألسنة، وهو الله وحده. أما محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فمحال أن يقامر بنفسه وبدعوته، ويتحدى بهذا الأمر الظاهرة سهولته، وهو بشر لا يعلم الغيب ولا يستطيع أن يقلّب القلوب ولا أن يعقد الألسنة.

وبيان ذلك أنّ اليهود زعموا أنهم هم الشعب المختار من بين شعوب الخلق، وادّعوا أن الدار الآخرة وقف عليهم وخالصة لهم من دون الناس، فخاطب الله رسوله في سورة البقرة يردّ عليهم ويتحداهم بقوله: ﴿ قُلْ: إنْ كانَتْ لكم الدارُ الآخرةُ عِنْدَ اللّهِ خالصةً من دُونِ النّاسِ فتمنّوا المَوْتَ إنْ كُنْتُمْ صَادقين * ﴾ ثم قال: ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمتْ أيديهم. واللّهُ عليم

بالظالمين ﴾ [البقرة: ٩٤ ـ ٩٥]، فأنت ترى هذا النظم الكريم يبطل مزاعم اليهود بطلب يبدو لكلّ ناظر أنه هين، وهو أن يتمنوا الموت لو كانوا صادقين في ادعائهم أنّ نعيم الآخرة وَقْف عليهم. ولقد كان بمقدور اليهود في العادة أن يقولوا ـ ولو بألسنتهم ـ: نحن نتمنى الموت، كي تنهض حجّتهم على محمد ﷺ ويسكتوه. لكنهم صرفوا فلم يقولوا ولم يستطع أحد أن يقول: إني أتمنى الموت. وعلى ذلك قامت الحجة عليهم، وبان كذبهم في كبريائهم وغرورهم. وبلغ من أمر القرآن معهم أنه نفى عنهم هذا التمني نفياً يشمل آباد المستقبل فقال: ﴿ **ولن يتمنوه أبداً** ﴾ [البقرة: ٩٥].

وها قد مضى على نزول القرآن قريب من أربعة عشر قرناً، وما تمنّى أحد منهم الموت لو كانوا صادقين. بل أعلن القرآن في السورة نفسها مبلغ حرصهم على الحياة وأملهم فيها فقال: ﴿ **ولتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النّاسِ على حَياةٍ. وَمِنَ الذينَ أَشْرَكُوا يَوَدّ أحدهم لو يعمَّرُ أَلفَ سنةٍ. وما هو بمزَحْزِحِهِ مِنَ العذابِ أَنْ يُعَمَّرِ. وَالله بصيرٌ بما يعملونَ** ﴾ [البقرة: ٩٦]. فكان ذلك عَلَماً جديداً من أعلام النبوة، لأنه تنويه بغيب حاضر، لم يكن يعلمه محمد ﷺ ولا قومه.

خبّرني ـ بربك ـ هل يتصور عاقل أنّ محمداً ﷺ وهو في موقف الخصومة الشديدة من اليهود، تطوع له نفسه أن يتحداهم هذا التحدي من عنده في لغة الواثق الذي لا يتردّد، والآمن الذي لا يخاف المستقبل؟ وهل كان يأمن أن يردّ عليه واحد منهم فيقول: إني أتمنى الموت؟ وهنا تكون القاضية، فتنقطع ـ لا قدّر الله ـ حجة الرسول، ويظهر عجزه، وتفشل دعوته، أمام قوم هم من أشد الناس عداوة للذين آمنوا، ومن أحرصهم على إفحام الرسول وتعجيزه.

فصدور هذا التحدي من رجل عظيم كمحمد ﷺ، ثم استخذاء هؤلاء وانصرافهم عن الرد عليه وعن إسكاته وهو في مقدور أقلّ رجل منهم، ثم تسجيل هذا الاستخذاء عليهم في الحال بقوله: ﴿ **ولتجدنَّهُمْ أَحْرَصَ النّاسِ على حَياة** ﴾ [البقرة: ٩٦] وفي الاستقبال بقوله: ﴿ **وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً** ﴾ [البقرة: ٩٤]: كلّ أولئكَ أدلة ساطعة على أنّ القرآن كلام علام الغيوب، قاهر الألسنة ومقلّب القلوب. وهي ـ أيضاً ـ براهين قاطعة على أنّ محمداً ﷺ لا يمكن أن يكون مصدر هذا الكتاب ولا منبع هذا الفيض، بل قصاراه أنه مهبط هذا التنزيل، وأنه يتلقّاه من لدن حكيم عليم.

المثال الحادي عشر: وهو من عجائب هذا الباب، أنّ القرآن عرض لتعيين بعض أحداث جزئية، تقع في المستقبل لشخص معين، ثم تحقّق الأمر كما أخبر. هذا هو الوليد بن المغيرة المخزومي يقول الله فيه: ﴿ **سَنَسِمُهُ عَلَى الخُرْطُوم** ﴾ [القلم: ١٦] أي: سنجعل له علامة على أنفه يعرف بها وقد كان، ففي غزوة بدر الكبرى خطم ذلك الرجل بالسيف أي: ضرب به أنفه، وبقي أثر هذه الضربة سمة فيه وعلامة له! ولعلك لم تنس أنّ الوليد هو الذي نزل فيه ﴿ **ذرني وَمَنْ خَلَقْتُ وَحيداً** ﴾ [المدثر: ١١] وما بعدها من الآيات التي ذكرناها قبلاً. وهو ـ أيضاً ـ الذي نزلت فيه هنا هذه الآيات من سورة القلم: ﴿ **ولا تُطِعْ كُلَّ حَلّافٍ مَهين * هَمّازٍ مشّاء بنميم** *

مناع للخير معتد أثيم * عُتُلٍ بعدَ ذلكَ زنيم * أنْ كانَ ذا مال وبنين * إذا تُتْلَى عَلَيْـهِ آياتُنَـا قال: أسـاطيرُ الأولينَ * سَنسمُـه على الخُرْطُـوم * ﴾ [القلم: ١٠ - ١٦]. نعـوذ بـه تعـالى من الكفـر والعناد وسوء الأخلاق، ونسأله الإيمان الكامل والعمل الصالح والخلق الفاضل آمين.

على هامش الوجه السابع

في هذا الوجه من الإعجاز على ما شرحنـا ومثّلنا، معجـزات كثيرة لا معجـزة واحدة، لأنّ كلّ نبأ من أنباء الغيب معجزة. فانظر ما عدة تلك الأنباء، يتبين لك عدد تلك المعجزات.

وإنه ليروعـك هذا الإعجـاز إذا لاحظت أنّ هـذه الكثرة الغـامرة لم تتخلف منهـا قط نبوءة واحدة، بل وقعت كمـا أنبأ على الحـال الذي أنبـأ. ولو تخلّفت واحـدة لقامت الـدنيا وقعـدت، وطبّل أعداؤه ورقصوا فرحاً بالعثور على سقطة لهذا الذي جاءهم من فوقهم، وتحـداهم بما ليس في طوقهم، وسفّه معبوداتهم ومعبودات آبائهم. ولو كان ذلك لنقل وتواتر ما دامت هـذه الدواعي متوافرة على نقله وتواتره كما ترى.

ويزيد في أمر هذا الإعجاز أنّ المتحدّث بهذه الأنباء الغيبيـة أمي نشأ في الأميين، وأن من هذه الأنباء ما كان تحدياً وإجابة لسؤال العلمـاء من أهل الكتـاب، كما سـألوه ﷺ عن أصحـاب الكهف وذي القـرنين وعن الروح ونحـوها، وأجـابهم عما سـألوا وهم يعلمـون أنه غيب بـالنسبة إليه، ليست لديه وسيلة عاديـة للعلم به. ولم يؤثـر عنهم أنهم كذّبـوه في شيء مما أخبـر تكذيباً يستندون فيه إلى دليل، بل هو الذي كان يكذبهم فيما حرّفوه، ويرشـدهم إلى حقيقة مـا بدّلـوه، ويتحداهم بما في أيديهم إذا جادلوه. وإليك شاهداً على ذلك:

قـالت اليهود مـرة للنبي ﷺ: إنك تـدّعي أنك على ملة إبـراهيم وأنت تأكـل لحوم الإبـل وألبانها. فقال عليه السلام: كان ذلك حلالاً لإبراهيم فنحن نحلّه. فقالت اليهـود: إنها لم تـزل محرمة في ملة إبراهيم ونوح عليهما السلام. فنزل تكذيبـاً لهم، وتحديـاً بالتـوراة التي عندهم: ﴿ كُلُّ الطَّعَام كان حِلاً لِبَني إِسْرائيلَ إلاّ ما حَرَّم إسرائيـلُ على نَفْسِهِ مِنْ قبـلِ أنْ تُنزَّلَ التـوراة. قل: فأتُوا بالتَّوْراةِ فاتْلُوها إنْ كنتم صادقين * فمنِ افترى على الله الكذبَ من بعـدِ ذلك فـأولئك همُ الظالمون * قل: صَدَقَ الله. فـاتبعوا مِلَّةَ إبْـراهيمَ حَنيفاً. ومَـا كانَ مِنَ المُشْـرِكينَ * ﴾ [آل عمران: ٩٣ - ٩٥].

يضـاف إلى ما ذكـرنا أنّ النبي ﷺ كـان يخفى عليه وجـه الصواب في بعض مـا يعنيه من الشؤون ويهمّه من الأمور فكان يتوقّف تـارة كما تـوقف في حديث الإفـك مدة حتى نـزل الوحي ببراءة عائشة زوجه وبنت صديقه. وكان يجتهد ويخطىء تارة أخرى، كما حـدث في أسرى بـدر على ما سيأتي. فلو كانت هذه الأنباء الغيبية نابعة من نفسه ولم تكن من ربّه، لكـان الأحرى بـه أن يعـرف وجه الصـواب في أمثال تلك الشؤون والمهـام، مع أنّ أسبـاب العلم فيها أقـرب إلى

اليسر والسهولة من تلك الغيبيات التي تقطّعت أسبابها العادية جملة، ومع أن الرسول قد آلمه ما أصابه من جراء عدم علمه بأمثال تلك الشؤون والمهام. وإلى ذلك يشير القرآن في قوله: ﴿ قُلْ: لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلَا ضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ. ولو كُنْتُ أَعْلَمُ الغَيْبَ لاسْتَكْثَرتُ مِنَ الخَيْرِ وما مسَّني السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نذيرٌ وبشيرٌ لِقَوْمٍ يؤمنونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

معجزات يكشف عنها العلم الحديث

يتصل بما ذكرنا من أنباء الغيب، نوع طريف لم يكشف عنه إلّا العلم في العصر الحديث. وكان قبل ذلك مخبوءاً في ضمير الزمن، خفياً على المعاصرين لنزول القرآن، حتى صاغ أعداء الله من هذا الخفاء شبهة. ولفّقوا منه تهمة، وما علموا أنّ جهلهم لا يصح أن يكون حجة ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يأتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ [يونس: ٣٩]. وإليك أمثلة ثلاثة من هذا النوع:

١ ـ معجزة يكشف عنها التاريخ الحديث:

قال العلامة صاحب مجلة الفتح الغراء: في سورة التوبة نقرأ هذه الآية الكريمة: ﴿ وَقَالَتِ اليَهُودُ: عُزَيْرٌ ابنُ اللَّهِ. وقالتِ النصارى: المسيحُ ابنُ اللَّهِ. ذلك قولُهُمْ بأَفْوَاهِهِمْ يُضاهِئُون قولَ الذينَ كَفَروا مِنْ قَبْلُ. قاتَلَهُمُ اللَّهُ، أَنّى يُؤْفَكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٠]؟ فصدر هذه الآية وهو جملة ﴿ وقالت اليهودُ عزيزٌ ابنُ الله ﴾ [التوبة: ٣٠] يتضمن من وقائع التاريخ وحقائق العلم، أمراً لم يكن أحد يعرفه على وجه الأرض في عصر نزول القرآن.

ذلك أنّ اسم عزير، لم يكن معروفاً عند بني إسرائيل إلّا بعد دخولهم مصر واختلاطهم بأهلها واتصالهم بعقائدها ووثنيتها. واسم عزير هو (أوزيرس) كما ينطق به الإفرنج أو (عوزر) كما ينطق به قدماء المصريين، وقدماء المصريين منذ تركوا عقيدة التوحيد وانتحلوا عبادة الشمس، كانوا يعتقدون في عوزر أو أوزيرس أنه ابن الله. وكذلك بنو إسرائيل في دور من أدوار حلولهم في مصر القديمة، استحسنوا هذه العقيدة عقيدة أنّ أوزيرس ابن الله. وصار اسم أوزيرس أو عوزر (عزير) من الأسماء المقدسة التي طرأت عليهم من ديانة قدماء المصريين. وصاروا يسمون أولادهم بهذا الاسم الذي قدّسوه كفراً وضلالاً. فعاب الله عليهم ذلك في القرآن الحكيم، ودلّهم على هذه الوقائع من تاريخهم الذي نسيه البشر جميعاً.

إنّ اليهود لا يستطيعون أن يدّعوا في وقت من الأوقات أنّ اسم عزير كان معروفاً عندهم قبل اختلاطهم بقدماء المصريين، وهذا الاسم في لغتهم من مادة (عوزر) وهي تدل على الألوهية، ومعناه: الإله المعين وكانت بالمعنى نفسه عند قدماء المصريين في اسم عوزر أو أوزيرس الذي كان عندهم في الدهر الأول بمعنى الإله الواحد، ثم صاروا يعتقدون أنه ابن الله عقب عبادتهم للشمس. واليهود أخذوا منهم هذا الاسم في الطور الثاني عندما كانوا يعتقدون أنّ أوزيرس ابن الله.

فهذا سرّ من أسرار القرآن، لم يكتشف إلا بعد ظهور حقيقة ما كان عليه قدماء المصريين في العصر الحديث. وما كان شيء من ذلك معروفاً في الدنيا عند نزول القرآن! حتى إنّ أعداء الإسلام كانوا يصوغون من جهلهم بهذه الحقيقة التاريخية شبهة يلطخون بها وجه الإسلام ويطعنون بها في القرآن، فقال اليهود منهم: إنّ القرآن يقوّلنا ما لم نقل في كتبنا ولا في عقائدنا. وأتى دعاة النصرانية منهم بما شاء لهم أدبهم من السب والطعن والزراية بالقرآن ودين الإسلام ونبي الإسلام!.» اهـ بتصرف طفيف.

٢ ـ معجزة يكشف عنها الطب الحديث

كتب العلامة المرحوم الدكتور عبد العزيز إسماعيل باشا في مجلة الأزهر الغراء يقول في مقال له تحت عنوان: (الطب وصيام شهر رمضان): «من الناس من يتوهم أنّ في صيام رمضان ـ وهو من أركان الإسلام ـ مضرّة تلحق بالصائم، لما يصيب الجهاز الهضمي خاصة وغيره عامة؛ ولما يكون من بعض الصائمين من انفعال وغضب. وهذا خطأ؛ لأنّ ما ذهبوا إليه ليس من الصيام في شيء، ولكنه من ترك الاعتدال في طعام الإفطار والسحور، ولأنهم لم يراعوا ما يتناسب مع خلو المعدة النهار كلّه في وقت الإفطار، ولأنّ السحور يجب أن يقتصر على بضع لقيمات، لأنه لا ضرر من الجوع في حدّ ذاته.

وبما أنّ الصيام يستعمل طبياً في حالات كثيرة، ووقاية في حالات أكثر. وأنّ كثيراً من الأوامر الدينية لم تظهر حكمتها وستظهر مع تقدم العلوم، رأيت من الواجب عليَّ أن أكتب عما ظهر طبياً للآن من فوائد هذه الأوامر، وإيضاح آيات قرآنية لأبين معناها الذي لا يظهر إلا لمن بحث عنها في نور الطب الحديث. وسأبدأ بالصيام.

الصيام:

للصيام فوائد في ثلاث جهات:

أولاها: وأهمها الجهة الروحية وهذه أتركها لعلماء الدين والمتصوفة منهم.

ثانيها: الجهة الأخلاقية وهذه أتركها لعلماء الأخلاق. ومن السهل البرهنة على أنّ الصيام يعود الإنسان النظام والقناعة، وطاعة الرؤساء، والصبر وكبح شهوات النفس، وحب الخير والصدقة، وغير ذلك من الفضائل.

وثالثها: وأقلّها أهمية الجهة المادية أو الصحية، وهي محلّ بحثنا.

لقد ظهر أنّ الصيام يفيد في حالات كثيرة. وهو العلاج الوحيد في أحوال أخرى، وهو أهم علاج إن لم يكن العلاج الوحيد للوقاية من أمراض شتى.

فالعلاج يستعمل في:

١ ـ اضطرابات الأمعاء المزمنة المصحوبة بتخمّر في السواد الزلالية والنشوية. وهنا ينجح

الصيام وخصوصاً عدم شرب الماء بين الأكلتين وأن تكون بين الأكلة والأخرى مدة طويلة كما في صيام رمضان ويمكن أخذ الغذاء المناسب حسب حالة التخمر. وهذه الطريقة هي أنجع طريقة لتطهير الأمعاء.

٢ ـ زيادة الوزن الناشىء من كثرة الغذاء وقلة الحركة، فالصيام أنجع من كلّ علاج مع الاعتدال وقت الإفطار في الطعام، والاكتفاء بالماء في السحور.

٣ ـ زيادة الضغط الذاتي. وهو آخذ في الانتشار بازدياد الترف والانفعالات النفسية. ففي هذه الحالة يكون شهر رمضان نعمة وبركة، خصوصاً إذا كان وزن الشخص أكثر من الوزن الطبيعي لمثله.

٤ ـ البول السكري. وهو منتشر انتشار الضغط. ويكون في مدته الأولى وقبل ظهوره مصحوباً غالباً بزيادة الوزن. فهنا يكون الصيام علاجاً نافعاً، إذ أنّ السكر يهبط مع قلة السمن ويهبط السكر في العادة بعد الأكل بخمس ساعات إلى أقلّ من الحدّ الطبيعي في حالات البول السكري الخفيف. وبعد عشر ساعات إلى أقل من الحد الطبيعي بكثير. ولا يزال الصيام مع بعض ملاحظات في الغذاء أهم علاج لهذا المرض حتى بعد ظهور الأنسولين، خصوصاً إذا كان الشخص يزيد على الوزن الطبيعي ولم يكن هناك علاج لهذا المرض قبل الأنسولين غير الصيام.

٥ ـ التهاب الكلى الحاد والمزمن المصحوب بارتشاح وتورم.

٦ ـ أمراض القلب المصحوبة بتورّم.

٧ ـ التهاب المفاصل المزمنة خصوصاً إذا كانت مصحوبة بسمن، كما يحصل عند السيدات غالباً بعد سن الأربعين، وقد شوهدت حالات تتمشى في شهر رمضان بالصيام فقط أكثر مما تتمشى مع علاج سنوات بالكهرباء والحقن والأدوية وكلّ الطب الحديث.

ورب سائل يقول: ولكن الصيام في كلّ هذه الحالات يحتاج إلى إرشاد طبيب في كلّ مرض على حدته، والصيام الذي كتب على المسلمين إنما كتب على الأصحاء... وهذا صحيح، ولكن فائدة الصيام للأصحاء هي الوقاية من هذه الأمراض، وخصوصاً الأمراض التي مر ذكرها تحت رقم (١) و (٢) و (٣) و (٧).

وهذه الأمراض كلّها تبتدىء في الإنسان تدريجاً، بحيث لا يمكن الجزم بأول المرض فلا الشخص ولا طبيبه يمكنهما أن يعرفا أول المرض، لأنّ الطب لم يتقدّم بعد إلى الحدّ الذي يعرف فيه أسباب هذه الأمراض كلّها، ولكن من المؤكد طبياً أنّ الوقاية من كلّ هذه الأمراض هي في الصيام: بل إنّ الوقاية فعّالة جداً قبل ظهور أعراض المرض بوضوح. وقد ظهر بإحصاءات لا تقبل الشك أنّ زيادة السمن يصحبها استعداد للبول السكري، وزيادة الضغط الذاتي للدم، والتهاب المفاصل المزمن، وغير ذلك. ومع قلّة الوزن الاستعداد لهذه الأمراض بالنسبة نفسها. وهذا هو السر في أنّ شركات التأمين لا تقبل تأميناً على الأشخاص الذين يزيد وزنهم إلّا بشروط

تثقل كلما زاد الوزن. والصيام مدة شهر كلّ سنة هو خير وقاية من كلّ هذه الأمراض.

وهذه الأمراض تنتشر بزيادة الحضارة والترف فقد انتشرت في أوربة أكثر من الأول وفي مصر يكاد يكون البول السكري وزيادة ضغط الدم مقتصرين على الطبقات الوسطى والعليا وهو قليل جداً في الفقراء.

ويغلب على الظن أن ذلك هو السر في الصيام في الإسلام أشدّ منه في الأديان السابقة، لأنّ الإسلام ـ وهو آخر الشرائع السماوية ـ جاء في زمن نحتاج فيه إلى الوقاية من أمراض تزداد كلّما ازداد الترف» اهـ رحمة الله عليه.

٣ ـ معجزة يكشف عنها علم الاجتماع

كتب العلامة مدير مجلة الأزهر الغراء تحت عنوان: (معجزات القرآن العلمية ـ القرآن يضع أصول علم الاجتماع قبل العلم بأكثر من ألف سنة) مقالاً ضافياً نقتطف منه ما يلي:

«لما جاء الإسلام وشرع أهله في إحياء موات العلم ونقل كتبه القيمة إلى لغتهم، نظروا في كلّ شيء، مستهدين بالأصول الأولية للقرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿ **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾ [القمر: ٤٩] وقوله: ﴿ **وإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ. وَمَا نُنَزِّلُه إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم** ﴾ [الحجر: ٢١] فأدركوا على وجه عام أنّ لكلّ شيء في هذا الوجود نظاماً يجري عليه كما فعل بعض المؤرخين، وخاصة ابن خلدون. ولكن المعارف التي كانت قد جمعت عن الأمم، لم تكن تكفي لتكوين علم خاص بها. وتلت هذا الدور نهضة أوربا. فادخر الله هذا السبق للفيلسوف الفرنسي الكبير (أوجست كومت ١٧٩٨ ـ ١٨٥٣) واضع أصول الفلسفة الوضعية، فإنه أول من جعل للاجتماع علماً ووضعه في رأس جميع العلوم البشرية لشرف موضوعه من ناحية، ولأنه لا يتسنى إلاّ لمن يأخذ من كلّ علم بطرف، لتشعّب بحوثه، واستنادها على جملة المعارف البشرية.

فعلم الاجتماع البشري أحدث العلوم وضعاً، ولكنه أشرفها موضوعاً، إذ يعرفنا على أي الأصول تقوم الجماعات، وبأيها تحفظ وجودها وترتقي، وما هي عوامل التأليف التي تقوي وجودها؟ وعوامل التحليل التى تفصم عرى ألفتها؟ وهذه كلّها معارف عالية ضرورية للمجتمع ضرورة علمي قوانين الصحة والطب لآحاده.

ثم ذكر من قواعد علم الاجتماع: أن الإنسان لا يستطيع أن يؤثر في المجتمع لمجرد رأي يبدو له في إصلاحه. ولكن ذلك لا يكون إلاّ إذا فهم الكافة سداد هذا الرأي وعملوا به. عند ذاك يوجد في المجتمع ميل جديد للتحوّل عن الجهة التي يراد تحويله منها، إلى الوجهة التي يريده على أن يكون عليها. وهذا كلّه مصداق لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّى يَغَيِّرُوا مَا بأَنْفُسِهِمْ** ﴾ [الرعد: ١١] فمعنى الآية أنّ الأمة التي تريد أن يحول الله عنها حالاً لا

تـرضاه لمجتمعهـا، يجب عليها أن تغيّـر من نفسيتها أولاً؛ فـإن فعلت حول الله عنهـا ما تكـره، ووجه إليها من نعمه ما تحب. وهذا وحده معجـزة علمية للقـرآن كان يجب أن يعقـد لها فصـل خاص، وأن يشادّ بـذكرهـا أعظم إشـادة! فكشف هذا السـر يجعلنا نـدرك سر تنبيـه القرآن على وجـوب الدعـوة إلى المعروف والنهي عن المنكـر ـ وبعد أن سـاق أدلة عن الكتـاب والسنة على ذلك قال:

القرآن أثبت أنّ للاجتماع نواميس ثـابتة قبـل أن يتخيلها أعلم علمـاء الأرض تخيلاً، وقـد رأيت أنّ تعيين تلك النـواميس والتحسس مما خفي منهـا هـو الشغـل الشـاغـل اليـوم لفـلاسفـة الاجتمـاع. فقالَ تعـالى: ﴿ سُنَّـةَ الله في الـذينَ خَلَوْا مِنْ قَبْـلُ وكـانَ أمـرُ اللَّهِ قَـدَراً مقْـدُوراً ﴾ [الأحزاب: ٣٨]. وقال تعـالى: ﴿ فَهَلْ يَنْـظُرونَ إلاّ سنّة الأولينَ، فَلَنْ تجـدَ لسنّةِ اللَّهِ تَبْـدِيلاً. ولنْ تجدَ لسنّةِ الله تحويلاً ﴾ [فاطر: ٤٣] ﴿ سنّة الله التي قَدْ خلتْ مِنْ قبلُ. وَلَنْ تجِدَ لسنّـةِ اللَّهِ تبديلاً ﴾ [الفتح: ٢٣].

ولـم يكتف الكتاب بهذا وحده. ولكنه قرر ـ أيضاً ـ أنّ الجمـاعات كـالآحاد، لهـا آجال لا تستـطيع أن تتعـداها. وهـو ما هـدى إليه علم الاجتمـاع بعد أن وجـد أن وجوه الشبه بين الفرد والمجتمع واحدة، فقال تعالى: ﴿ وَلِكُـلِّ أُمَّةٍ أَجَـلٌ. فإذَا جـاءَ أجلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِـرُونَ سَاعـةً ولا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٤]. وقد تكرر مثلها في سور كثيرة من القرآن الكريم.

فـالذي يتـأمّل في سبق القـرآن الكريم العـالم كلّه أكثر من عشـرة قرون في وضـع أصول العلم الاجتماعي، ويكون من غير أهل هذا الدين، يدهش كلّ الدهش، ولا يكاد يصدق عينيه. وسنـدأب نحن من جهتنا على تجليـة الأصول العلميـة مستخرجين إياهـا من الكِتَـاب الكَـرِيم، ليتحقّق العـالم أنه على مـا يقولـه موحيـه سبحانـه وتعالى: ﴿ مَـا فَرَّطْنَـا في الكِتَابِ مِنْ شيءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وبذلك يتضح سر نهضة المسلمين التي حصلت لهم زعامة العلم والحكمة في العـالم في سنين معـدودة، فإنهم لـو كانـوا بدأوا حيـاتهم العلمية على النحـو الذي تبـدؤها بـه كلّ أمـة، ما استـطاعوا أن يبـزوا الأمم التي تقدمتهم في هـذا السبيـل بقـرون كثيـرة. ولكنهم لبـدئهم إياهـا مستنيرين بهذه الأصول القرآنية العاليـة، بلغوا منهـا أوجاً في مـدى قصير لم تبلغـه أمة في آمـاد طويلة. وعلى المسلمين اليوم أن يدركوا هـذا الأمر الجلل، وأن يجعلوا كتـابهم نبراسـاً لهم في اقتباسهم العلم عن الأمم الغربية، ليبلغوا منه ما بلغه أسلافهم في عهـدهم الأول، ويزيـدوا عليه ما هدى إليه البشر في العصور الأخيرة» اهـ.

الوجه الثامن: آيات العتاب

ومعنى هذا أنّ القرآن سجّل في كثير من آياته بعض أخطاء في الرأي على الرسول ﷺ، ووجّه إليه بسببها عتاباً نشعر بلطفه تارة وبعنفه أخرى. ولا ريب أنّ العقل المنصف يحكم جازماً بأنّ هذا القرآن كلام الله وحده، ولو كان كلام محمد ﷺ ما سجلّ على نفسه هذه الأخطاء وهذا العتاب، يتلوهما الناس بل ويتقرّبون إلى الله بتلاوتهما حتى يوم المآب.

الخطأ في الاجتهاد ليس معصية:

وننبهك في هذه المناسبة إلى أنّ هذا الخطأ ليس معصية، حتى يقدح ذلك في عصمة الرسول ﷺ، إنما هو خطأ فحسب، بل هو من نوع الخطأ الذي يستحق صاحبه أجراً، لأنه صادر عن اجتهاد منه. والاجتهاد الصالح ـ وهو بذل الجهد في الاطلاع والبحث والموازنة والاستنتاج ـ مجهود شاق يبذله صاحبه لغرض شريف، فليس من الإنصاف حرمانه من المكافأة متى كان أهلاً للاجتهاد وإن أخطأ، لأنّ الإنسان ليس في وسعه أن يكون معصوماً من الخطأ. بل المجتهد يخطىء بعد أن يبذل وسعه في طلب الصواب وهو يتمنى ألاّ يخطىء، بل وهو يخشى أشد الخشية أن يخطىء، والله تعالى يقول: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وعلى هذا قررت شريعتنا السمحة أنّ المجتهد له أجر إنْ أخطأ وأجران إذا أصاب. روى الجماعة كلهم حديث: «إذا حكم الحاكم في شيء فاجتهد ثم أصاب فله أجران. وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد»[1] بل كان النبي ﷺ يعطي أمراء الجيوش والسرايا حقّ الحكم بما يرون فيه المصلحة، ويقول للواحد منهم: «وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك على أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا» رواه أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه[2].

ولا ريب أنّ الرسول ﷺ كان في موضع الإمامة الكبرى للخلق فكان من حكمة الله أن يجتهد ليقلده الخلق في الاجتهاد، وأن يخطىء في بعض الأمور لئلا يصرفهم خوف الخطأ في الاجتهاد عن الاجتهاد، ما دام أفضل الخلق على الإطلاق قد أخطأ ومع خطئه لم يمتنع عن الاجتهاد، بل عاش طوال حياته يجتهد في كلّ ما لم ينزل عليه فيه وحي، حتى يتقرر في الناس

---

(١) رواه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، وأبو داود (٣٥٧٤)، وابن ماجه (٢٣١٤)، وأحمد ١٩٨/٤ ـ ٢٠٤، وابن حبان (٥٠٦١)، والشافعي ١٧٦/٢، والدارقطني ٢١١/٤، والبيهقي ١١٨/١٠ ـ ١١٩، والبغوي (٢٥٠٩) وابن عبد البر في الجامع ٧١/٢ من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (١٧٣١)، وأبو داود (٢٦١٢ ـ ٢٦١٣)، والترمذي (١٤٠٨ ـ ١٦١٧)، وابن ماجه (٢٨٥٨)، وأحمد في المسند ٣٥٢/٥ ـ ٣٥٨، والدارمي (٢٤٤٢)، وابن الجارود (١٠٤٢)، وأبو يعلى (١٤١٣)، والطحاوي ٢٠٦/٣ ـ ٢٠٧، وابن حبان (٤٧٣٩)، والبيهقي في سننه ١٥/٩ ـ ٤٩ ـ ٦٩ ـ ٩٧ ـ ١٨٤ ـ ١٨٥، والبغوي (٢٦٦٩).

مبدأ الانتفاع بمواهب العقول وثمار القرائح، ويتحرّر الفكر البشري من رقّ الجمود والركود. ثم كان من حكمة الله ـ أيضاً ـ أن يقف رسوله على وجه الصواب فيما أعوزه فيه الصواب ليعلم الناس أنه ليس كأحدهم، ولا أنّ اجتهاده كاجتهادهم، بل اجتهاده حجة دونهم، لأنه ﷺ مؤيد من لدن ربه، يتولاه مولاه دائماً حتى لا يقرّه على خطأ في الأمور الاجتهادية. وهنا يزداد الذين آمنوا إيماناً به، وثقة بكلّ ما صدر عنه. ثم يقتدون به في وجوب الخضوع للحق إذا ظهر، كما كان الرسول يخضع له ويعلنه ويعلن خطأه فيما أخطأ فيه لا تأخذه العزة بالإثم، ولا تلويه العظمة عن حقّ، بل هنا سر العظمة وسر النهضة وسر تربية الأمة بالقدوة: ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ في رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ واليومَ الآخرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كثيراً** ﴾ [الأحزاب: ٢١].

إنما العار الجارح لكرامة البشر، أن يجمد الإنسان فلا يجتهد وهو أهل للاجتهاد، أو يجمد المجتهد على رأيه وإن كان عظيماً بعد أن يستعلن له خطؤه، مع أنّ الرجوع إلى الحق فضيلة، والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل. والكمال المطلق لله وحده. وفي الحديث: «كلّ بني آدم خطّاء. وخيرُ الخطّائين التوّابون»[١].

يضاف إلى ما ذكرنا من الحكم والأسرار في أخطاء الرسول الاجتهادية، أمر آخر له قيمته وخطره، وهو إقامة أدلّة مادية ناطقة على بشرية الرسول وعبوديته، وأنه ـ وهو أفضل خلق الله ـ لم يخرج عن أن يكون عبداً من عبيد الله، يصيبه من أعراض العبودية ما يصيب العباد، ومن ذلك خطؤه في الاجتهاد، وبذلك لا يضلّ المسلمون في إطرائه، ولا يغلون في إجلاله، كما ضلّ النصارى في ابن مريم ولقد نبّه الرسول ﷺ إلى ذلك فقال: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، إنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله» رواه البخاري[٢].

وقال: «إنّما أَنَا بَشَرٌ مثلكم، وإن الظن يخطىء ويصيب، ولكن ما قلت لكم: قال الله، فلن أكذب على الله»[٣] رواه أحمد وابن ماجه. وقال ﷺ: «إنما أنا بشر. وإنكم تختصمون إليّ فلعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له على نحو ما أسمع. فمن قضيت له بحقّ مسلم فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو ليتركها»[٤] رواه مالك

---

(١) رواه الترمذي (٢٤٩٩)، وابن ماجه (٤٢٥١)، والدارمي (٢٧٢٧)، وأحمد في المسند ١٩٨/٣ وأبو يعلى (٢٩٢٢)، وعبد بن حميد (١١٩٧)، والحاكم في المستدرك ٢٤٤/٤، وأبو نعيم في الحلية ٣٣٣/٦.

قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام (سبل السلام ٣٤٦/٤): «وسنده قوي»، وانظر تخريجنا لسنن ابن ماجه برقم (٤٢٥١).

(٢) رواه البخاري (٦٨٢٩ ـ ٦٨٣٠)، ومسلم (١٦٩١)، وأبو داود (٤٤١٨)، والترمذي (١٤٣٢)، وأحمد ٤٧/١، وعبد الرزاق (١٣٣٢٩) وابن حبان (٤١٣ ـ ٤١٤ ـ ٦٢٣٩)، والبيهقي ٢١١/٨.

(٣) رواه ابن ماجه (٢٤٧٠)، وأحمد ١٦٣/١ وسنده صحيح. وأصله في صحيح مسلم، انظر تخريجنا لسنن ابن ماجه.

(٤) رواه البخاري (٢٤٥٨ ـ ٢٦٨٠ ـ ٧١٦٩ ـ ٧١٨١). ومسلم (١٧١٣)، والترمذي (١٣٣٩)، والنسائي =

والشيخان وأصحاب السنن.

وخلاصة القول أنّ في هذا المقام أموراً ثلاثة:

أولها: أنّ خطأ الرسول ﷺ لم يكن من جنس الأخطاء المعروفة التي يتردى فيها كثير من ذوي النفوس الوضيعة، كمخالفة أمر من الأوامر الإلهية الصريحة، أو ارتكاب فعل من الأفعال القبيحة. إنما كان خطؤه عليه الصلاة والسلام في أمور ليس لديه فيها نص صريح، فأعمل نظره وأجال فكره وبذل وسعه ولكن على رغم ذلك كله أخطأ.

ثانيها: أنّ الله تعالى لم يقرّ رسوله على خطأ أبداً، لأنه لو أقرّه عليه لكان إقراراً ضمنياً بمساواة الخطأ للصواب والحق للباطل. ما دامت الأمة مأمورة من الله باتباع الرسول فيما يقول ويفعل. ولكان في ذلك تلبيس على الناس وتضليل لهم عن الحق الذي فرض الله عليهم اتباعه. ولكان ذلك مدعاة إلى التشكك فيما يصدر عن الرسول، ضرورة أنه على هذا الفرض قد يجتهد ويخطىء ولا يرشده الله إلى وجه الصواب فيما أخطأ. وهذه اللوازم كلّها باطلة لا محالة، فبطل ملزومها، وثبت أنّ الحكيم العليم لا يمكن أن يقرّ القدوة العظمى على خطأ أبداً، بل لا بد أن يبيّن له وجه الصواب. وقد يكون مع هذا البيان لون من ألوان العتاب لطيفاً أو عنيفاً، توجيهاً له وتكميلاً، لا عقوبة وتنكيلاً.

ثالثها: أنّ الرسول كان يرجع إلى الصواب الذي أرشده إليه مولاه دون أن يبدي غضاضة، ودون أن يكتم شيئاً مما أوحي إليه من تسجيل الأخطاء عليه، وتوجيه العتاب إليه، وفي ذلك ـ لا ريب ـ أنصع دليل على عصمته وأمانته، وعلى صدقه في كلّ ما يبلغ عن ربه، وعلى أنّ القرآن ليس من تأليفه ووضعه، ولكنه تنزيل العزيز الرحيم.

آيات العتاب نوعان:

أما بعد، فإنّ العتاب الموجّه للرسول في القرآن على نوعين: نوع لطيف لين، ونوع عنيف خشن. ولنمثل لهما بأمثلة ثلاثة:

المثال الأول: قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿ **عَفَا اللَّهُ عَنْكَ. لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لكَ الذينَ صَدَقوا وَتَعْلَمَ الكَاذِبِينَ** ﴾ [التوبة: ٤٣] وذلك أنه عليه السلام كان قد أذن لبعض المنافقين في التخلّف عن غزوة تبوك حين جاءوا يستأذنون ويعتذرون، فقبل منهم تلك الأعذار. أخذاً بظواهرهم، ودفعاً لأن يقال: إنه لا يقبل العذر من أصحاب الأعذار، ولكن الله تعالى عاتبه

= ٨ / ٢٣٣، وابن ماجه (٢٣١٧)، ومالك ٧١٩/٢، والشافعي ١٧٨/٢، والطحاوي في شرح المعاني ١٥٤/٤، وابن حبان (٥٠٧٠)، والدارقطني ٢٣٩/٤، والطبراني في الكبير ٦٦٣/٢٣ ـ ٨٠٣ ـ ٨٤٨ ـ ٩٠٢ ـ ٩٠٦ ـ ٩٠٧، والبيهقي ١٤٣/١٠ ـ ١٤٩ ـ ١٥٠ و٦٦/٦، والبغوي (٢٥٠٦ ـ ٢٥٠٨) من طرق عن أم سلمة رضي الله عنها.

كما ترى، وأمره بكمال التثبّت والتحرّي، وألاّ ينخدع بتلك الظواهر، فإنّ من ورائها أسفل المقاصد «واللّهُ أعلمُ بما يبيتون» ولعله لم يخف عليك لطف هذا العتاب بتصدير العفو فيه خطاباً للرسول من ربّ الأرباب!.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ **مَا كَانَ لِنَبِيّ أَنْ يكون لَهُ أَسْرَى حتَّى يُثْخِنَ في الأرضِ تُرِيدونَ عَرضَ الدنيَا واللّهُ يُرِيدُ الآخرةَ واللّهُ عزيزٌ حكيمٌ * لولا كِتَابٌ مِنَ اللّهِ سَبَقَ لمسَّكُم فيما أخذتم عذابٌ عظيمٌ * فكُلُوا مما غَنِمْتُمْ حَلالاً طيباً، واتَّقُوا اللّهَ إنّ الله غفورٌ رحيمٌ** * ﴾ [الأنفال: ٦٧ - ٦٩] وذلك أنه وقع في أسر المسلمين يوم بدر سبعون من أشراف قريش. فاستشار الرسول أصحابه فيهم. فمنهم من اشتدّ وأبى عليهم إلاّ السيف. ومنهم من رقّ لحالهم وأشار بقبول الفداء منهم. وكان ﷺ مطبوعاً على الرحمة، ما خيّر بين أمرين إلاّ اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فرجّح بمقتضى طبعه الكريم ورحمته الواسعة رأيَ من أشار بقبول الفداء عسى أن يسلموا أو يخرج الله من أصلابهم من يعبده ويمجده، ولينتفع المسلمون بمال الفدية في شؤونهم الخاصة والعامة. ولكن ما لبث حتى نزلت الآيات الكريمة المذكورة. وفيها تسجيل لخطأ ذلك الاجتهاد المحمّدي. فلو كان القرآن كلامه - صلى الله عليه وسلم - ما سجّل على نفسه ذلك الخطأ!.

أمر آخر: في هذه الآيات ظاهرة عجيبة، هي الجمع بين متقابلات لا تجتمع في نفس بشر على هذا الوجه، فصدرها استنكار للفعل ﴿ **مَا كَانَ لِنَبِيّ أَنْ يكونَ لَهُ أَسْرَى حتى يُثْخِنَ في الأَرْضِ** ﴾ [الأنفال: ٦٧]. وعقب هذا الاستنكار عتاب قاس مر وتخويف من العذاب ﴿ **تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا واللّهُ يريدُ الآخِرَةَ واللّهُ عزيزٌ حكيمٌ * لولا كِتَابٌ مِنَ اللّهِ سَبَقَ لمسَّكُم فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ [الأنفال: ٦٧ - ٦٨] وفي أثر هذا الاستنكار والعتاب والتخويف إذن بالأكل، ووصف له بالطيب والحل، وبشارة بالمغفرة والرحمة لمن أكل ﴿ **فَكُلُوا مما غَنِمْتُمْ حَلالاً طيباً. واتقُوا اللّهَ. إنَّ الله غفورٌ رحيمٌ** ﴾ [الأنفال: ٦٩] ومثلك يعلم أنّ نظم هذه المتقابلات في سلك واحد بهذه الصورة لأمر واحد ومأمور واحد، لا يمكن أن يصدر من نفس بشرية هكذا من غير فاصل بين الإنكار والإذن، ولا بين المدح والذم. ولا بين الوعيد والوعد؛ لأنّ من طبيعة البشر أن يشغلهم شأن عن شأن، ولا يجتمع لهم في أمر واحد ووقت واحد خاطران متقابلان، ولا حالان متنافيتان، كالغضب والرضا والاستهجان والاستحسان. بل إذا توارداَ على النفس فإنما يردان متعاقبين في زمنين. وإذا تعاقبا فاللاحق منهما يمحو السابق. وإذا محاه لم يبق معنى لإثباته وتسجيله، بل من الطبيعي تركه والإضراب عنه، خصوصاً إذا كان هذا الخاطر الأول إعلاناً لتخطئة المتكلّم ونقده ولومه، كقبول الفداء في هذا المقام وأكله.

فلا جرم أنّ هذه الظاهرة تأبى هي الأخرى إلاّ أن تكون دليل إعجاز، وبرهان صدق على أنّ هنا نفسيتين مختلفتين: نفسية لا يشغلها شأن عن شأن، ولا تتأثر ببواعث الغضب والرضا كما

يتأثر الإنسان. ونفسية أخرى نسبتها إلى الأخرى نسبة المأمور من آمره، والمسود من سيده، لكن مع الحب والقرب. فهذه الآيات الكريمة ليست إلّا كلام سيد عزيز يقول لعبده الحبيب: أخطأت فيما مضى وما كان لك أن تفعل، ولكني عفوت وغفرت وأذنت لك بمثله في المستقبل!.

المثال الثالث: قوله - عزّ وجل -: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الأَعْمَى * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى * أَوْ يَذَّكَّر فتنفعهُ الذكرى * أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى * فأنتَ لَهُ تَصَدَّى * وما عليكَ أَلاَّ يَزَّكَّى * وأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى * وَهُوَ يَخْشَى * فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى * كلاّ إنّها تَذْكِرة ﴾ [عبس: ١ - ١١] وذلك أنّ النبي ﷺ كان مشتغلاً ذات يوم بدعوة أشراف من قريش إلى الإسلام، وإذا عبد الله بن أم مكتوم يجيء ويسأل الرسول عليه الصلاة والسلام. وكان عبد الله رجلاً أعمى تشرف بهداية الإسلام من قبل، ولم يقدّر تشاغله ﷺ بدعاية هؤلاء الصناديد الذين كان النبي ﷺ حريصاً على هدايتهم كلّ الحرص، وكان يستميلهم ويتألفهم إليه طمعاً في أن يسلموا، فلا تلبث جماهير العرب أن تقتدي بهم في إسلامهم. وفي أي شيء جاء هذا الصحابي يسأل؟ إنه مسلم، فطبيعي أنه لم يسأله عن الإسلام بل جاء يستزيده من الهداية والعلم ويقول: «يا رسول الله، علمني مما علمك الله».

وجد الرسول نفسه بين قوم غلاظ مشركين يدعوهم إلى الإسلام، ورجل وديع مسلم يستزيده من العلم فآثر الإقبال على أولئك الصناديد. وعبس في وجه ابن أم مكتوم هذا وأعرض عنه، لا احتقاراً له وغضاً من شأنه، ولكن حرصاً على هداية هؤلاء وخوفاً من أن تفوت هذه الفرصة السانحة لدعوتهم. فأنزل الله على رسوله تلك الآيات السالفة، يعاتبه فيها ذلك العتاب القاسي الخشن، ويفهمه أنّ حرصه على الهداية ما كان ينبغي أن يصل به إلى حد الإقبال الشديد على هؤلاء الصناديد وهم عنه معرضون، ولا إلى حدّ الإعراض العابس في وجه هذا الضعيف الأعمى، وهو عليه مقبل.

وكأني بك تحس معي حرارة هذا العتاب. وذلك لتقرير مبدأ من المبادىء العالية، هو الإعراض عن المعرضين مهما عظم شأنهم، والإقبال على المقبلين مهما رقّ حالهم ﴿ واصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الذينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بالْغداةِ والعَشِيِّ يُريدونَ وجْهَهُ. ولا تَعْدُ عَيْنَاكَ عنهم تريدُ زينةَ الحياةَ الدنيا. ولا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا واتَّبَعَ هَوَاهُ وكانَ أَمْرُهُ فُرُطاً ﴾ [الكهف: ٢٨] ولعلك تلمح معي من وراء هذا العتاب، رحمة الرسول بأعدائه وإخلاصه لدعوته، وتفانيه في وظيفته، وحرصه على هداية الناس أجمعين. زاده الله شرفاً على شرفه، وعزاً على عزه آمين.

الوجه التاسع
ما نزل بعد طول انتظار

ومعنى هذا أنّ في القرآن آيات كثيرة تناولت مهمات الأمور، ومع ذلك لم تنزل إلاّ بعد تلبث وطول انتظار. فدلّ هذا على أنّ القرآن كلام الله لا كلام محمد ﷺ، لأنه لو كان كلام محمد ﷺ ما كان معنى لهذا الانتظار فإنّ الانتظار في ذاته شاق وتعلقه بمهمات الأمور يجعله أشقّ، خصوصاً على رجل عظيم يتحدّى قومه بل يتحدى العالم كلّه!.

ولبيان هذا الوجه نمثّل بأمثلة خمسة:

أولها: حادث تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، نزل فيه قول الله تعالى: ﴿ **قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ. فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا. فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المسجِدِ الحرامِ. وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ** ﴾ [البقرة: ١٤٤] فأنت تفهم معي من هذه الآية أنّ محمداً ﷺ كان يتحرّق شوقاً إلى تحويل القبلة إلى الكعبة، ومن أجل ذلك كان يقلّب وجهه في السماء تلهفاً إلى نزول الوحي بهذا التحويل. ولقد طال به الأمر سنة ونصف سنة وهو يستقبل بيت المقدس، فلو كان القرآن من وَضْعه لنفَّس عن نفسه وأسعفها بهذا الذي تهفو إليه نَفْسُهُ ويصبو إليه قومه لأنّ الكعبة في نظرهم، هي مفخرتهم ومفخرة آبائهم من قبلهم.

ثانيها: حادث الإفك، وهو من أخطر الأحداث وأشنعها، لم ينزل القرآن فيه إلاّ بعد أن مضى على الحادث قرابة أربعين يوماً. على حين أنه يتصل بعرض الرسول وعرض صديقه الأول أبي بكر. وقام على اتهام أم المؤمنين عائشة الصديقة بنت الصديق ورميها بأقذر العار وهو عار الزنى. فلو كان القرآن كلام محمد ﷺ ما بخلَ على نفسه بتلك الآيات التي تنقذ سمعته وسمعة زوجه الحصان الطاهرة؛ ولما انتظر يوماً واحداً في القضاء على هذه الوشايات الحقيرة الآثمة، التي تولّى كِبْرَهَا أعداء الله المنافقون. اقرأ قوله سبحانه: ﴿ **إنّ الذينَ جَاءُوا بالإفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ** ـ إلى قوله ـ **أولئكَ مُبَرّءُونَ مما يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ ورِزْقٌ كريم**﴾ في سورة النور [الآية: ١١ ـ ٢٦]. ثم حدثني بعد قراءتها: ألم يكن الواجب على محمد ﷺ أن يعجل الحكم بهذه البراءة لو كان الأمر إليه، خصوصاً أنه قد علم الناس وجوب الدفاع عن العرض ولو بالنفس؟ ثم أخبرني: ألاّ ترى فارقاً كبيراً بين هذه اللغة الجريئة القاطعة، المنذرة والمبشرة، التي صيغت بها آيات البراءة، وبين لغة الرسول الحذرة المتحفظة التي رويت عنه في هذه الحادثة؟ إن كنت في شك فأمامك آيات البراءة وهاك كلمتين مما أثر عنه في هذا الأمر الجلل: ورد أنه قال حين طال الانتظار وبلغت القلوب الحناجر: «إني لا أعلم إلاّ خيراً». وورد أنه قال قبيل الساعة التي نزلت فيها آيات البراءة: «يا عائشة، أما إنه قد بلغني كذا وكذا. فإن كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله»[1].

(١) رواه البخاري (٢٦٦١)، ومسلم (٢٧٧٠)، والترمذي (٣١٨٠)، وأحمد (٩٣٩) ٢٢/١١٦ (الفتح الرباني)، =

فهل يجوز في عقل عاقل أن يكون صاحب هذا الكلام هو صاحب آيات البراءة؟ دع عنك الأسلوبين ولكن تأمل النفسيتين المتميزتين في الكلامين، تميّز السيد من المسود، والعابد من المعبود!

ثالثها: ما ورد من أنّ النبي ﷺ سئل عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح. فقال لسائليه: «ائتوني غداً أخبركم» ولم يقل: إن شاء الله، فأبطأ عليه الوحي حتى شق ذلك عليه وكذبته قريش وقالوا: ودّعه ربه وقلاه أي: تركه ربه وأبغضه[1]، فأنزل الله: ﴿والضُّحَى * والليلِ إذا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ ربُّك وَمَا قَلَى﴾ [الضحى: ١ - ٣] ثم نهاه مولاه أن يترك المشيئة مرة أخرى! إذ قال له في سورة الكهف: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إنّي فَاعِلٌ ذلكَ غداً * إلاّ أنْ يَشاءَ الله. واذْكُرْ رَبَّكَ إذَا نَسِيتَ وَقُلْ: عَسَى أنْ يَهْدِيَنِ رَبّي لأقرَبَ مِنْ هَـذَا رَشَـداً﴾ [الكهف: ٢٣ - ٢٤]. ولما نزل جبريل بعد هذا الإبطاء والتمهّل قال له ما حكاه الله عنه في سورة مريم: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إلاّ بأمْرِ ربِّكَ. لَهُ مَا بَيْنَ أيدِينا وَمَا خَلْفَنَا وما بَيْنَ ذلكَ. وما كانَ ربّكَ نسيًّا﴾ [مريم: ٦٤]. يعني: أنّ عدم الإسراع بالنزول لم يكن سببه إعراض الله عنه كما يزعمون. بل كان لعدم الإذن به لحكم بالغة، قد عرضنا لبعضها في الكلام على أسرار تنجيم القرآن بالجزء الأول وحسبك هنا أن يستدل المنصف بهذا الإبطاء والتراخي على أن القرآن تنزيل العزيز الرحيم لا كلام النبي الكريم.

رابعها: ما ورد أنه لما نزل قوله سبحانه: ﴿وإنْ تُبْدُوا مَا في أنْفُسِكُمْ أوْ تُخْفُوهُ يحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] انخلعت قلوب الصحابة وذعروا ذعراً شديداً؛ لأنهم فهموا من هذه الآية أنّ الله تعالى سيحاسبهم على كلّ ما يجول بخاطرهم ولو كانت خواطر رديئة، ثم سألوا فقالوا: يا رسول الله، أنزلت علينا هذه الآية ولا نطيقها، فقال لهم النبي ﷺ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؛ بل قولوا: سمعنا وأطعنا، غُفرانك ربنا وإليك المصير» فجعلوا يقولونها ويضرعون إلى الله بها حتى أنزل - تقدّست أسماؤه - الآية الأخيرة من سورة البقرة وهي: ﴿لا يكلّف اللَّهُ نَفْساً إلاّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلى آخر السورة[2]. فسكنت نفوسهم واطمأنت قلوبهم، وفهموا أنهم لا يحاسبون إلا على ما يقع تحت

= والواحدي في أسباب النزول ص ٣١٨ - ٣٢٣، وأبو يعلى (٤٩٢٧ - ٤٩٢٨ - ٤٩٢٩ - ٤٩٣١ - ٤٩٣٣ - ٤٩٣٤)، وابن سعد في الطبقات ١١/٢/٣، والطبراني في المعجم الكبير (١٣٣) ٢٣/٥٠ - ٥٥، والبيهقي في الدلائل ٦٤/٤ - ٧١.

(١) رواه البخاري (١٢٥ - ٤٧٢١ - ٧٢٩٧ - ٧٤٥٦ - ٧٤٦٢)، ومسلم (٢٧٩٤)، والترمذي (٣١٣٩ - ٣١٤٠)، وأحمد في المسند ٢٥٥/١، وأبو يعلى (٢٥٠١)، والطبري في تفسيره ١٥٦/١٥ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
وفي الباب عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (١٢٦)، والترمذي (٢٩٩٢)، والنسائي في الكبرى (١١٠٥٩)، وأحمد (٢٠٢) ٩٧/١٨ (الفتح الرباني)، وابن جرير ٩٥/٣، والحاكم في المستدرك ٢٨٦/٢، والواحدي في أسباب النزول ص ٩٥ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

اختيارهم وفي دائرة طاقتهم من نية وعزم وقول وعمل. أما خلجات الضمائر العابرة، وخطرات السوء ولو كانت كافرة. فلا يتعلّق بها تكليف، لأنها ليست في مقدور العبد، والقرآن يقول: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

فأنت ترى أنّ النبي ﷺ لم يبين لهم هذا البيان حين سألوه، لأنه لم يوح وقتئذ إليه. ولو كان من وحي نفسه كما يقول الأفاكون لأسعف أصحابه بالآية الأخيرة، وأنقذهم من هول هذا الخوف الذي أكل قلوبهم لا سيما أنهم أصحابه وهو نبيّهم، ومن خلقه الرحمة خصوصاً بهم ﴿ بالمؤمنين رؤوف رحيمٌ ﴾ [التوبة: ١٢٨] و ـ أيضاً ـ لو كان يملك هذا الكلام لعاجلهم بالبيان، وإلّا كان كاتماً للعلم: «وكاتم العلم ملعون. فأين يذهبون؟».

خامسها: ورد أنّ كبير المنافقين عبد الله بن أبيّ لما توفي، قام إليه النبي ﷺ فكفنه في ثوبه وأراد أن يستغفر له، فقال له عمر: أتستغفر له وتصلي عليه وقد نهاك ربك؟ فقال ﷺ: إنما خيّرني رَبِّي فقال: ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ. إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٨٠] وسأزيده على السبعين، ثم صلى عليه. فأنزل الله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً ولا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ [التوبة: ٨٤] فترك الصلاة عليهم[1].

اقرأ الرواية بتمامها في الصحيحين، ثم نبئني: هل يعقل أن يكون القرآن كلام محمد ﷺ مع ما ترى من أنه ﷺ فهم في الآية الأولى غير ما فهم عمر ثم جاءت الآية الثانية صارفة للرسول عن فهمه ومؤيدة لعمر؟ أفما كان الأجدر به لو كان القرآن كلامه أن يكون هو أدرى الناس بمراده منه وأعرفهم بحقية المقصود من ألفاظه، وأن يجيء آخر الكلام مؤيداً لما فهمه هو لا لما فهمه غيره؟ لكن الواقع غير ذلك، فقد سبق إلى فهمه ﷺ أنّ كلمة (أو) في الآية الأولى للتخيير، وفهم عمر أنها للمساواة وفهم الرسول أنّ المراد بكلمة (سبعين) حقيقة العدد المعروف في العشرات بين الستين والثمانين، وفهم عمر أنها للمبالغة لا للتحديد فلا مفهوم لها. ولما كان ما فهمه الرسول جارياً على أصل الوضع في معنى (أو) وفي معنى (سبعين مرة) تمسك برأيه، خصوصاً أنّ فيه رحمة برجل من الناس وإن كان منافقاً، وكان ﷺ مطبوعاً على الرحمة ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

الوجه العاشر
مظهر النبي ﷺ عند هبوط الوحي عليه

وبيان ذلك أنّ النبي ﷺ كان في أول عهده بالوحي، يتعجل في تلقفه، ويحرك لسانه بالقرآن من قبل أن يفرغ أمين الوحي من إيحائه إليه، وذلك للإسراع بحفظه والحرص على

---

(١) رواه البخاري (٤٦٧٠)، ومسلم (٢٤٠٠)، والإمام أحمد (٢٩٧) ١٨/٦٣، والنسائي، وابن ماجه (١٥٤٣)، وابن جرير ١٠/١٤١، والواحدي في أسباب النزول ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦، والبيهقي في الدلائل ٥/٢٨٧.

استظهاره حتى يبلغه للناس كما أنزل. وكان ـ عليه الصلاة والسلام ـ يجد من ذلك شدة على نفسه فوق الشدة العظمى التي يحسها من نزول الوحي عليه، حتى إن جبينه ليتفصد عرقاً في اليوم الشديد البرد، وحتى أن جسمه ليثقل بحيث يحس ثقله من بجواره، وحتى إن وجهه ليحمر ويسمع له غطيط. روى مسلم: «أنه ﷺ كان إذا نزل عليه الوحي كرب لذلك وتربد وجهه الشريف»[1] فاقتضت رحمة الله بمصطفاه أن يخفّف عنه هذا العناء فأنزل عليه في سورة القيامة: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لسانكَ لتَعْجَلَ به * إنّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإذَا قَرَأنَاهُ فاتَّبِعْ قرآنه * ثُمَّ إنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ * ﴾ [القيامة: ١٦ ـ ١٩]. وبهذا اطمأن الرسول ثقة بأنّ الله قد تكفّل له بأن يجمع القرآن في صدره، وأن يقرأه على الناس كاملاً لا ينقص كلمة ولا حرفاً، وأن يبيّن له معناه فلا تخفى عليه خافية منه. وكذلك قال الله في سورة الأعلى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى ﴾ [الأعلى: ٦] وقال له مرة ثالثة في سورة طه: ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بالقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إليكَ وَحْيُهُ. وَقُلْ: رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ﴾ [طه: ١١٤].

ألا ترى في هذا كله نوراً يهدي إلى أنّ القرآن كلام الله وحده، ومحال أن يكون كلام محمد ﷺ، وإلا لما احتاج إلى هذا العناء الذي كان يعانيه في نزول القرآن عليه، ولكان الهدوء والسكون والصمت أجدى في إنضاج الفكرة وانتقاء ألفاظها لديه، ولما كان ثمة من داع إلى أن يطمأن على حفظه وتبليغه وبيان معانيه!. أضف إلى ذلك أنّ هذه الحال التي كانت تعروه ﷺ عند الوحي، لم تكن من عادته في تحضير كلامه لا قبل النبوة ولا بعدها، ولم تكن من عادة أحد من قومه. بل كان ديدنهم جميعاً تحضير الكلام في نفوسهم وكفى!

الوجه الحادي عشر
آية المباهلة

وذلك أنّ القرآن دعا إلى المباهلة ـ وهي مفاعلة من الابتهال والضراعة إلى الله بحرارة واجتهاد، فأبى المدعوون وهم النصارى من أهل نجران، أن يستجيبوا لها وخافوها ولاذوا بالفرار منها، مع أنها لا تكلفهم شيئاً سوى أن يأتوا بأبنائهم ونسائهم ويأتي الرسول بأبنائه ونسائه، ثم يجتمع الجميع في مكان واحد يبتهلون إلى الله ويضرعون إليه، بإخلاص رقوة، أن ينزل لعنته وغضبه على من كان كاذباً من الفريقين. قال سبحانه في سورة آل عمران: ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ العِلْمِ ، فَقُلْ: تعَالَوْا نَدْعُ أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم، ثم نبتهلْ فنجعل لعنةَ اللَّهِ عَلَى الكَاذِبِينَ * إنَّ هَذَا لَهُوَ القَصَصُ الحَقُّ: وَمَا مِنْ إلهٍ إلاّ الله. وإنّ اللَّهُ لهوَ العزيزُ الحكيم * ﴾ [آل عمران: ٦١ ـ ٦٢].

---

(١) رواه مسلم (١٦٩٠ ـ ٢٣٣٤)، وأحمد في المسند ٥/٣١٧ ـ ٣١٨ ـ ٣٢٠ ـ ٣٢١ ـ ٣٢٧.

«ورد أنه عليه السلام لما دعاهم إلى المباهلة قالوا: حتى ننظر، فقال العاقب وكان ذا رأيهم: والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أنْ محمداً نبي مرسل، وما باهل قوم نبياً قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم. ولئن فعلتم لتهلكنّ. فإن أبيتم إلّا إلف دينكم فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم. فأتوا رسول الله ﷺ وقد غدا محتضناً للحسين آخذاً بيد الحسن، وفاطمة تمشي خلفه وعليّ خلفها وهو يقول: «إذا أنا دعوت فأمنوا». فقال أسقف نجران: يا معشر النصارى، إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها. فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصراني!. فقالوا: يا أبا القاسم، رأينا ألّا نباهلك فصالحهم النبي ﷺ على ألفي حلة كلّ سنة. فقال عليه السلام: «والذي نفسي بيده، إنّ الهلاك قد تدلى على أهل نجران. ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير»[1].

وإنما ضم الأبناء والنساء وإن كانت المباهلة مختصة به وبمن يكذّبه، لأنّ ذلك آكد في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه حتى جرؤ على تعريض أعزته وأفلاذ كبده لذلك، ولم يقتصر على تعريض نفسه له، وعلى ثقته بكذب خصمه حتى يهلك خصمه مع أحبته وأعزته إن تمت المباهلة. وخصّ الأبناء والنساء لأنهم أعزّ الأهل وألصقهم بالقلوب، وقدّمهم في الذكر على الأنفس لينبّه على قرب مكانهم ومنزلتهم. وفيه دليل على صحة نبوة النبي ﷺ لأنه لم يرو أحد من موافق أو مخالف أنهم أجابوا إلى ذلك» اهـ من تفسير النسفي[2].

ونقول: أليس هذا دليلاً مادياً على أنّ هذا القرآن كلام القادر على إنزال اللعنة وإهلاك الكاذب. ثم أليس قبول محمد ﷺ لهذه المباهلة مع امتناع أعدائه دليلاً على أنّ صدقه في نبوته كان أمراً معروفاً مقرراً حتى في نفوس مخالفيه من أهل الكتاب. وإلا فلماذا نكصوا على أعقابهم ولاذوا بالفرار من المباهلة (تأمّل كلمة العاقب وأسقف نجران في الرواية الآنفة). لكنه الحقد والكبرياء أكلا قلوبهم، فحسدوه أن آتاه الله النبوة دونهم مع أنه أمي وهم أهل كتاب. وكبر عليهم أن يؤمنوا به ويدينوا له فتضيع رياستهم وتنحط منزلتهم في نفوس العامة. والحسد والكبر من الحجب الكثيفة التي تحول بين المرء وسعادته، فالحسود لا يسود، والمتكبّر مخذول لا يسترشد ولا يتوب: ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ. وإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنوا بِهَا وإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً. وإِنْ يَرَوْا سبيلَ الغَيِّ يتخذوهُ سَبيلاً. ذلكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بآياتنَا وكانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ * ﴾ [الأعراف: ١٤٦]. معاذاً بك اللهم من مقتك وغضبك، ومن كلّ ما يؤدي إلى مقتك وغضبك، آمين.

---

(١) انظر البخاري (٤٣٨٠)، وأحمد ٣٩٨/٥ ـ ٤٠٠ ـ ٤٠١، والحاكم ٢٦٧/٣، وتفسير البغوي ٣١٠/١ ـ ٣١١، وتفسير الطبري ٢٩٨/٣ ـ ٣٠٠، ودلائل النبوة لأبي نعيم ١٢٤/٢ ـ ١٢٥.

(٢) تفسير النسفي ١٦١/١ ـ ١٦٢، وانظر السراج المنير ٢٢٢/١ ـ ٢٢٣، ونظم الدرر ٤٤٢/٤ ـ ٤٤٣، وتفسير أبي السعود ٤٦/١، وتفسير البغوي ٣١٠/١ ـ ٣١١.

الوجه الثاني عشر
عجز الرسول عن الإتيان ببدل له

وذلك أنّ أعداء الإسلام طلبوا من النبي ﷺ أن يأتي بقرآن غير هذا القرآن أو أن يبدله، فلم يفعل، وما ذاك إلاّ لأنّ القرآن ليس كلامه، بل هو خارج عن طوقه، آت من فوقه، ولو كان كلامه لاستطاع أن يأتي بغيره وأن يبدّله حين اقترحوا عليه، وحينئذ يكتسب أنصاراً إلى أنصاره، ويضم أعواناً إلى أعوانه، ويكون ذلك أروج لدعوته التي يحرص على نجاحها، لكنه أعلن عجزه عن إجابة هذه المقترحات وأبدى مخاوفه إن هو أقدم على هذا الذي سألوه، وتنصل من نسبة القرآن إليه مع أنه الفخر كل الفخر، وألقمهم حجراً في أفواههم بتلك الحجة التي أقامها عليهم، وهي أنه نشأ فيهم لا يعرف ولا يعرفون عنه ذلك الذي جاء به وهو القرآن.

اقرأ ـ إن شئت ـ هاتين الآيتين من سورة يونس: ﴿ **قَالَ الذينَ لاَ يَرْجُونَ لقاءَنَا: ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بدِّله. قُلْ: مَا يَكُونُ لي أنْ أُبدّله مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسي. إنْ أَتَّبِعُ إلاَّ ما يُوحى إليَّ. إني أخافُ إنْ عَصَيْتُ ربّي عَذابَ يَوْمٍ عَظيم * قُلْ: لَوْ شَاءَ اللَّهُ ما تَلَوْتُهُ عليكم ولا أَدْرَاكُمْ بِهِ فقد لَبِثْتُ فيكم عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَفَلاَ تعقلونَ؟** ﴾ [يونس: ١٥ ـ ١٦] والمعنى: أنّ القرآن فوق طاقتي وليس من مقدوري، وما أنا إلاّ ناقل له أتبع ما يوحى إليّ منه. وإني أخاف سطوة صاحب هذا الكتاب إذا أنا تلاعبت بنصوصه أو غيرت فيه. فالقرآن كلامه، ولو أراد ألاّ أكون رسولاً بينه وبينكم، ما كانت لي حيلة إلى أن أتلو هذا الكتاب عليكم وتأخذوه عني، فقد نشأت بينكم ومكثت أكثر من أربعين سنة قبل نزوله ـ وهو عمر طويل ـ وأنتم لا تعرفون مني هذا الاستعداد الأعلى، ولا تسمعون مني مطلقاً مثل هذا الكلام المعجز، ولم تأخذوا عليّ قط أني كذبت مرة على عبد من عباد الله، فكيف أكذب على الله بعد هذا العمر الطويل؟ ﴿**أفلاَ تعقلونَ**﴾؟ يا لها كلمة فيها من لذعة التعنيف والتخجيل بمقدار ما فيها من لفت النظر إلى قوة الدليل!!

الوجه الثالث عشر
الآيات التي تجرّد الرسول من نسبته إليه

وذلك أنك تقرأ القرآن فتجد فيه آيات كثيرة، تجرّد الرسول محمداً ﷺ من أن يكون له فيها حرف أو كلمة، وتصفه بأنه كان قبل نزول القرآن لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان، وتمتن عليه بأنّ الله آتاه الكتاب والحكمة بعد أن كان بعيداً عنهما وغير مستعد لهما ولم يكن عنده رجاء من قبل لأن يكون منهل هذا الفيض ولا مشرق ذلك النور. اقرأ قوله سبحانه في سورة النساء: ﴿ **وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الكِتَابَ والحِكْمَةَ. وعلّمك ما لم تَكُنْ تَعْلَم. وكانَ فضلُ اللَّهِ عليكَ عظيماً** ﴾ [النساء: ١١٣]. وقوله في ختام سورة الشورى: ﴿ **وكذلك أوحينا إليكَ رُوحاً مِن**

أَمْرِنا. مـا كنتَ تدري مَـا الكِتَابُ ولا الإيمـانُ ﴾ [الشورى: ٥٢]: وقـوله في سـورة القصص: ﴿ وما كنتَ ترجُو أَنْ يُلْقَى إليكَ الكتابُ إلاّ رحمةً مِنْ رَبِّك ﴾ [القصص: ٨٦].

بل كان ﷺ يخاف انقطاع هذا المدد الفياض عنه، فـإذا فتر الـوحي عراه من الحـزن على فترته والتلهّف على عـودته، مـا يجعله يمشي في الشعاب والجبـال كأنـه يتلمسه، حتى لقـد كاد يتردى مرة من شاهق وهو يطلبه!. وأكثر من هذا أنه كان يخشى أن يتفلت منـه شيء أثناء إيحـائه إليه لولا أن طمأنه الله عليـه (كما تقـدم شرحـه في الوجـه العاشـر) وأكثر من هـذا وذاك أنه كـان يخاف أن ينزع الله من قلبه ما أنزل عليه وحفظه إياه: ﴿ وَلَئِنْ شِئْنَـا لَنَذْهَبَنَّ بالذي أَوْحَيْنـا إِلَيْكَ ثمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِـهِ عَلَينَا وكيـلاً * إلاّ رَحْمَةً مِنْ ربِّـكَ؛ إنَّ فَضْلَهُ كان عليـكَ كبيراً ﴾ [الإسـراء: ٨٦ ـ ٨٧].

قل لي ـ وربِّك ـ هل يتصور منصف على وجه الأرض أنّ القرآن كلام محمد ﷺ؛ بعـد ما قصصنا عليك من هذه الآيات التي تجرّده من إنشائه ووضعه، بل تجرّده من رجاء نزوله عليه قبل مبعثه، ومن رجاء بقائه لديه بعد نزوله عليه؟ وهل يصح في الأذهان أنّ أحداً يبتكر بعبقريتـه أمراً هو مفخرة المفاخر ومعجزة المعجزات، ثم يقول للعالم في صراحة: ليس هـذا الفخر فخري، وما هو من صنعي، وما كان لدي استعداد أن آتي بشيء منه، وأنتم تعرفونني وتعرفون استعدادي من قبل؟

ألا إنّ هذا يخالف العقل والمنطق، ويجافي العرف والعـادة، وينافي مقـررات علم النفس وعلم الاجتماع، فإنّ النفوس البشرية مجبولة على الرغبة في جلائـل الأمور ومعـاليها، مـطبوعـة على حب كلّ ما يخلد ذكرها ويرفع شأنها، لا سيما إذا كان ذلك نابعاً منها وصـادراً عنها، وكـان صاحب هذه النفس صدوقاً ما كذب قط، رافعاً عقيرته بزعامة النـاس ودعوتهم إلى الحق. وليس شيء أجلّ شأناً ولا أخلد ذكراً من القرآن الكريم، الـذي جمع الله بـه شمل أمـة، وأقام بـه خير ملة، وأسس به أعظم دولة فما كان لمحمد ﷺ أن يزهَد في هذا المجد الخـالد، ولا أن يتنصّـل من نسبته إليه لو كان من وصفه وصنعه، وهو يدعو الخلق إلى الإيمان به وبما جاء به!.

وأي وجه لمحمد ﷺ في أن يتنصّل من نسبة القرآن إليه وهـو صاحبـه؟ إنه إن كـان يطلب الـوجاهـة والعلو والمجد، فليس شيء أوجـه لـه ولا أعلى ولا أمجـد من أن يكـون هـذا القـرآن كلامه، وإن كان يطلب هداية الناس، فالناس يسرهـم أن يأخذوا الهداية مباشرة ممن يعجز الجن والإنس بكلامه، ويتحدى كلّ جيل وقبيل ببيانه، ويقهـر كلّ معـارض ومكابـر ببرهـانه. ولـو كان القرآن من تأليف محمد ﷺ لأثبَت به ألوهيته بدلاً من نبوتـه، لأنّ هذا القـرآن لا يمكن أن يصدر إلاّ عن إلـه كما بينـا في الوجـوه السالفـة للإعجـاز، وإذن لكانت تلك الألـوهيـة أبلغ في نجـاح دعوته، وأرجى في ترويج ديانته، لأنّ الناس تبهرهـم الألوهية. أكثر مما تبهرهـم النبوة، ويشـرفهم أنهم أتباع إله أكثر من أن يشرفهم أنهم أتباع رسول لم يخرج ولن يخرج يوماً من أرض العبودية، ولم يرتق ولن يرتقي يوماً إلى سماء الربوبية.

العبد عبد وإن تعالى والمولى مولى وإن تنزل

ولهذا كان أعداء الرسل كثيراً ما يعظم عليهم أن يخضعوا لرجل منهم، وكانوا يعجبون أن يوحى إلى بشر مثلهم ويقترحون أن يروا الله جهرة أو تنزل لهم الملائكة عياناً. فلو كان محمد ﷺ صاحب هذا التنزيل، لخرج عن مستوى الخلق جملة، ولظهر في أفق الألوهية، يطل على العالم بعظمة تنقطع دونها الأعناق وتخضع لها الرقاب، وأن يحقّق كلّ ما اقترحه معارضوه من الآيات، ولكنه اعترف بعبوديته حينذاك، وتبرأ من حوله وقوته إزاء هذا الكتاب وغيره من المعجزات وخوارق العادات. اقرأ في سورة الإسراء: ﴿ وَقَالُوا: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الأرضِ يَنْبُوعاً * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأنهارَ خِلاَلَها تَفْجيراً * أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تأتيَ باللَّهِ والملائكةِ قبيلاً * أَوْ يكونَ لكَ بيتٌ من زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى في السماء. وَلَنْ نُؤْمِنَ لرقيّك حتى تنزّل عَلَيْنَا كتاباً نقرؤه: قل: سبحانَ ربّي، هَلْ كُنْتُ إلاّ بَشَراً رَسُولاً ﴾؟ [الإسراء: ٩٠ - ٩٣].

الوجه الرابع عشر: تأثير القرآن ونجاحه

ومعنى هذا أنّ القرآن بلغ في تأثيره ونجاحه مبلغاً خرق به العادة في كلّ ما عرف من كتب الله والناس. وخرج عن المعهود في سنن الله من التأثير النافع بالكلام وغير الكلام. وبيان ذلك أنّ الإصلاح العام الذي جاء به القرآن والانقلاب العالمي الذي تركه هذا الكتاب، ما حدث ولم يكن ليحدث في أي عهد من عهود التاريخ قديمه وحديثه إلاّ على أساس من الإيمان العميق القائم على وجدان قوي، بحيث يكون له من السلطان القاهر على النفوس، والحكم النافذ على العواطف والميول، ما يصد الناس عن نهجهم الأول في عقائدهم التي توارثوها، وعبادتهم التي ألفوها، وأخلاقهم التي نشأوا عليها، وعاداتهم التي امتزجت بدمائهم، وما يحملهم على اعتناق هذا الدين الجديد الذي هدم تلك الموروثات فيهم، وحارب تلك الأوضاع المألوفة لديهم. لا أن تحمل على الإيمان والإذعان، وتدفع إلى العمل بوحي هذا الإيمان وإذا فرض أن يؤمن بها أصحاب الاستعداد السليم، فإيمانهم مجرد حينئذ من قوة الدفع ودفعة التحويل. ولا سبيل في العادة إلى التأثير بها على الجماهير ونجاحها فيهم نجاحاً عاماً إلاّ بأمرين:

أحدهما: تربية الأحداث وترويضهم عليها علماً وعملاً من عهد الطفولة.

والآخر: قوة حاكمة تحمل الكبار على احترامها حملاً بالقوة والقهر، ومع هذا وذاك، فتربية الصغار على هذا الغرار هيهات أن تكون تربية استقلالية؛ بل هي تقليدية تفقد الدليل والبرهان، وكذلك إجبار الكبار هيهات أن يصل إلى موضع الإذعان والوجدان!.

لكن القرآن الكريم وحده، هو الذي نفخ الإيمان في الكبار والصغار نفخاً، وبثّه روحاً عاماً، وأشعر النفوس بما جاء فيه إشعاراً، ودفعها إلى التخلي عن موروثاتها ومقدساتها جملة،

وحملها على التحلّي بهديه الكريم علماً وعملاً، على حين أنّ الذي أتى بهذا القرآن رجل أمي لا دولة له ولا سلطان، ولا حكومة ولا جند، ولا اضطهاد ولا إجبار، إنما هو الاقتناع والرغبة والرضا والإذعان: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ ﴾ [البقرة: ٢٥٦] أما السيف ومشروعية الجهاد في الإسلام، فلم يكن لأجل تقرير عقيدة في نفس، ولا لإكراه شخص أو جماعة على عبادة، ولكن لدفع أصحاب السيوف عن إذلاله واضطهاده، وحملهم على أن يتركوا دعوة الحق حرة طليقة، حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله.

هذا الأساس الذي وضعه القرآن وحده هو سر نهضته، وإن شئت فقل: هو نار ثورته، بل هو نور هدايته، والروح الساري لإحياء العالم بدعوته، وذلك عن طريق أسلوبه المعجز الذي هزّ النفوس والمشاعر، وملك القلوب والعقول، وكان له من السلطان ما جعل أعداءه منذ نزوله إلى اليوم، يخشون بأسه وصولته، ويخافون تأثيره وعمله، أكثر مما يخافون الجيوش الفاتحة والحروب الجائحة، لأنّ سلطان الجيوش والحروب لا يعدو هياكل الأجسام والأشباح، أما سلطان هذا الكتاب فقد امتد إلى حرائر النفوس وكرائم الأرواح، بما لم يعهد له نظير في أية نهضة من النهضات!.

ولقد أشار القرآن نفسه إلى هذا الوجه من وجوه إعجازه، حين سمى الله كتابه روحاً من أمره بقوله: ﴿ وكذلك أَوْحَيْنا إليكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ﴾ [الشورى: ٥٢] وحين سماه نوراً بقوله: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نورٌ وكتابٌ مبينٌ ﴾ [المائدة: ١٥] وحين وصف بالحياة والنور من آمن به في قوله: ﴿ أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاس كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلمات ليس بخارج منها؟ ﴾ [الأنعام: ١٢٢]. وفي قوله: ﴿ مَنْ عملَ صالحاً من ذكرٍ أو أنثى وهو مؤمنٌ فلنحيينهُ حياةً طيبةً ﴾ [النحل: ٩٧]. وفي قوله: ﴿ يا أيها الَّذينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وللرَّسولِ إِذَا دَعَاكم لما يحييكم ﴾ [الأنفال: ٢٤].

هذا التأثير الخارق أو النجاح الباهر الذي نتحدّث فيه، أدركه ولا يزال يدركه كلّ مَنْ قرأ القرآن في تدبّر وإمعان ونصفة، حاذقاً لأساليبه العربية، ملمّاً بظروفه وأسباب نزوله. أما الذين لم يحذقوا لغة العرب ولم يحيطوا بهذه الظروف والأسباب الخاصة، فيكفيهم أن يسألوا التاريخ عما حمل هذا الكتاب من قوة محولة غيرت صورة العالم، ونقلت حدود الممالك، عن طريق استيلائها على قلوب المخاطبين به لأول مرة استيلاء أشبه بالقهر وما هو بالقهر، وأفعل من السحر وما هو بالسحر، سواء في ذلك أنصاره وأعداؤه، ومحالفوه ومخالفوه! وما ذاك إلّا لأنهم ذاقوا بسلامة فطرتهم العربية بلاغته، ولمسوا بحاستهم البيانية إعجازه؛ فوجد تياره الكهربائي موضعاً في نفوسهم لشرارة ناره، أو لهطول غيثه وانبلاج أنواره!.

تأثيره في أعدائه:

أما أعداؤه المشركون، فقد ثبت أنه جذبهم إليه بقوته في مظاهر كثيرة، نذكر بعضها على سبيل التمثيل:

المظهر الأول: أنّ هؤلاء المشركين مع حربهم له، ونفورهم مما جاء به، كانوا يخرجون في جنح الليل البهيم يستمعون إليه والمسلمون يرتلونه في بيوتهم. فهل ذاك إلا لأنه استولى على مشاعرهم، ولكن أبى عليهم عنادهم وكبرهم وكراهتهم للحق أن يؤمنوا به: ﴿ بَلْ جَاءَهُم بالحقّ وأكْثَرُهُمْ لِلْحَقّ كَارِهُونَ ﴾ [المؤمنون: ٧٠].

المظهر الثاني: أنّ أئمة الكفر منهم كانوا يجتهدون في صدّ رسول الله ﷺ عن قراءته في المسجد الحرام وفي مجامع العرب وأسواقهم، وكذلك كانوا يمنعون المسلمين من إظهاره، حتى لقد هالهم من أبي بكر أن يصلي به في فناء داره، وذلك لأنّ الأولاد والنساء كانوا يجتمعون عليه يستمتعون بلذة هذا الحديث ويتأثرون به ويهتزون له!.

المظهر الثالث: أنهم ذعروا ذعراً شديداً من قوة تأثيره ونفوذه إلى النفوس على رغم صدهم عنه واضطهادهم لمن أذعن له. فتواصوا على ألاّ يسمعوه، وتعاقدوا على أن يلغوا فيه إذا سمعوه: ﴿ وَقَالَ الذينَ كَفَرُوا: لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا القُرْآنِ والْغَوْا فيهِ لعلّكم تَغْلِبُونَ ﴾ [فصلت: ٢٦]!.

المظهر الرابع: أنّ بعض شجعانهم وصناديدهم، كان الواحد منهم يحمله طغيانه وكفره وتحمسه لموروثه، على أن يخرج من بيته شاهراً سيفه، معلناً غدره، ناوياً القضاء على دعوة القرآن ومن جاء بالقرآن، فما يلبث حين تدركه لمحة من لمحات العناية، وينصت إلى صوت القرآن في سورة أو آية، أن يذلّ للحق ويخشع، ويؤمن بالله ورسوله وكتابه ويخضع. وإن أردت شاهداً على هذا فاستعرض قصة إسلام عمر وهي مشهورة. أو فتأمل كيف أسلم سعد بن معاذ سيد قبيلة الأوس هو وابن أخيه أسيد بن حضير، ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ وإليك كلمة قصيرة عن إسلام سعد وأسيد فيها نفع كبير:

تروي كتب السيرة أنّ رسول الله ﷺ وهو في مكة قبل الهجرة، أرسل مع أهل المدينة الذي جاءوا وبايعوه بيعة العقبة، مبعوثين جليلين يعلمانهم الإسلام وينشرانه في المدينة، هما مصعب بن عمير وعبد الله بن أم مكتوم ـ رضي الله عنهما ـ، وقد نجح هذان في مهمتهما أكبر نجاح، وأحدثا في المدينة ثورة فكرية أو حركة تبشيرية جزع لها سعد بن معاذ سيد قبيلة الأوس، حتى قال لابن أخيه أسيد بن حضير: ألا تذهب إلى هذين الرجلين اللذين أتيا يسفّهان ضعفاءنا فتزجرهما. فلما انتهى إليهما أسيد قال لهما: ما جاء بكما تسفهان ضعفاءنا؟ ثم هددهما وقال: اعتزلا إن كانت لكما في أنفسكما حاجة. رضي الله عن مصعب فقد تغاضى عن هذا التهديد وقال لأسيد في وقار المؤمن وثباته: أَوَتجلس فتسمع؟ فإن رضيت أمراً قبلته، وإن كرهته كففنا عنك ما تكره. ثم قرأ مصعب القرآن وأسيد يسمع، فما قام من مجلسه حتى أسلم، ثم كر راجعاً إلى سعد فقال له: والله ما رأيت بالرجلين بأساً. فغضب سعد وذهب هو نفسه ثائراً مهتاجاً، فاستقبله مصعب بما استقبل به أسيداً، وانتهى الأمر بإسلامه ـ أيضاً ـ، ثم كر راجعاً فجمع قبيلته وقال لهم: ما تعدونني فيكم؟ قالوا: سيدنا وابن سيدنا. فقال سعد: كلام رجالكم

ونسائكم عليّ حرام حتى تسلموا. فأسلموا أجمعين[1]!.

تأثير القرآن في نفوس أوليائه:

تلك مظاهر لفعل القرآن بنفوس شانئيه، فهل تدري ماذا فعل بهم بعد أن دانوا له وآمنوا به وأصبحوا من تابعيه ومحبيه؟ لعلك لم تنس ما فعل القرآن بعمر وسعد وأسيد الذين نوّهنا بهم بين يديك. ألم يعودوا من خيرة جنود الإسلام ودعاته من يوم أسلموا، بل من ساعة أسلموا؟ وهناك مظاهر أربعة لهذا الضرب ـ أيضاً ـ:

المظهر الأول: تنافسهم في حفظه وقراءته في الصلاة وفي غير الصلاة، حتى لقد طاب لهم أن يهجروا لذيذ منامهم من أجل تهجدهم به في الأسحار، ومناجاتهم العزيز الغفار. وما كان هذا حالاً نادراً فيهم، بل ورد أنّ المار على بيوت الصحابة بالليل كان يسمع لها دوياً كدوي النحل بالقرآن!. وكان التفاضل بينهم بمقدار ما يحفظ أحدهم من القرآن!. وكانت المرأة ترضى، بل تغتبط أن يكون مهرها سورة يعلمها إياها زوجها من القرآن؟.

المظهر الثاني: عملهم به وتنفيذهم لتعاليمه، في كلّ شأن من شؤونهم تاركين كلّ ما كانوا عليه مما يخالف تعاليمه ويجافي هداياته. طيبة بذلك نفوسهم، طيعة أجسامهم، سخية أيديهم وأرواحهم، حتى صهرهم القرآن في بوتقته، وأخرجهم للعالم خلقاً آخر مستقيم العقيدة، قويم العبادة؛ طاهر العادة، كريم الخلق، نبيل المطمح!.

المظهر الثالث: استبسالهم في نشر القرآن والدفاع عنه وعن هدايته. فأخلصوا له وصدقوا ما عاهدوا الله عليه، فمنهم من قضى نحبه وهو مدافع عنه، ومنهم من انتظر حتى أتاه اليقين وهو مجاهد في سبيله مضح بنفسه ونفيسه. ولقد بلغ الأمر إلى حدّ أنّ الرسول ﷺ كان يرد بعض من يتطوع بالجندية من الشباب لحداثة أسنانهم وكان كثير من ذوي الأعذار يؤلمهم التخلف عن الغزو حتي يضطر الرسول أن يتخلف معهم جبراً لخاطرهم، ويرسل سراياه وبعوثه بعد أن ينظمها ويزودها بما تحتاجه ولا يخرج معهم. روى مالك والشيخان أنّ رسول الله ﷺ قال: «والذي نفس محمد بيده لولا أن أشقّ على المسلمين ما قعدت خلاف سرية تغزو في سبيل الله أبداً. ولكن لا أجد سعة فأحملهم. ولا يجدون سعة ويشق عليهم أن يتخلّفوا عني والذي نفس محمد بيده لوددت أن أغزو في سبيل الله فأقتل، ثم أغزو فأقتل، ثم أغزو فأقتل»[2]!.

المظهر الرابع: ذلك النجاح الباهر الذي أحرزه القرآن في هداية العالم. فقد وجد قبل

---

(١) رواه الواقدي كما في سير أعلام النبلاء ٣٤١/١، وانظر هذه القصة في سيرة ابن هشام: الروض الأنف ١٨٦/٢ ـ ١٨٧.

(٢) رواه البخاري (٣٦ ـ ٢٧٨٧ ـ ٢٧٩٧ ـ ٢٩٧٢ ـ ٣١٢٣ ـ ٧٢٢٦ ـ ٧٢٢٧ ـ ٧٤٥٧ ـ ٧٤٦٣)، ومسلم (١٨٧٦)، والنسائي ٣٢/٦، وفي الكبرى (١١٧٦١)، وابن ماجه (٢٧٥٣)، ومالك في الموطأ (٢٧) ٤٦٠/٢ و (٤٠) ٤٦٥/٢، وأحمد ٣١٣/٢ ـ ٤٢٤ ـ ٤٧٣ ـ ٤٩٦، وابن حبان في صحيحه (٤٧٣٦)، والبيهقي ١٥٧/٩، والبغوي (٢٦١٤).

النبي ﷺ أنبياء ومصلحون، وعلماء ومشترعون، وفلاسفة وأخلاقيون؛ وحكام ومتحكمون، فما تسنى لأحد من هؤلاء بل لجميعهم أن يحدثوا مثل هذه النهضة الرائعة التي أحدثها محمد ﷺ في العقائد والأخلاق، وفي العبادات والمعاملات، وفي السياسة والإدارة وفي كافة نواحي الإصلاح الإنساني. وما كان لمحمد ﷺ ولا لألف رجل غير محمد ﷺ أن يأتوا بمثل هذا الدستور الصالح الذي أحيا موات الأمة العربية في أقل من عشرين سنة، ثم نفخ فيهم من روحه فهبوا بعد وفاته ينقذون العالم ففتحوا ملك كسرى وقيصر، ووضعوا رجلاً في الشرق ورجلاً في الغرب، وخفقت رايتهم على نصف المعمور في أقل من قرن ونصف قرن من الزمان.

أفسحر هذا؟ أم هو برهان عقلي لمحه المنصفون من الباحثين فاكتفوا من محمد ﷺ بهذا النجاح الباهر دليلاً على أنه رسول من رب العالمين.

هذا فيلسوف من فلاسفة فرنسا يذكر في كتاب له ما زعمه دعاة النصرانية من أنّ محمداً ﷺ لم يأت بآية على نبوته كآيات موسى وعيسى، ثم يفند هذا الزعم ويقول: «إن محمداً كان يقرأ القرآن خاشعاً أوّاهاً متألهاً، فتفعل قراءته في جذب الناس إلى الإيمان به ما لم تفعله جميع آيات الأنبياء الأولين»!.

أجل، لقد صدق الرجل، فإنّ فعل القرآن في نفوس العرب كان أشدّ وأرقى وأبلغ مما فعلت معجزات جميع الأنبياء. وإن شئت مقارنة بسيطة فهذا موسى عليه السلام قد أتى بني إسرائيل بآيات باهرة من عصا يلقيها فإذا هي ثعبان مبين، ومن يد يخرجها فإذا هي بيضاء للناظرين. ومن انفلاق البحر فإذا هو طريق يابسة يمشون فيها ناجين آمنين، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة في مصر وفي طور سينا مدة التيه. فهل تعلم مدى تأثير هذه الهدايات في إيمانهم بالله ووحدانيته، وإخلاصهم لدينه ونصرة رسوله؟ إنهم ما كادوا يخرجون من البحر بهذه المعجزة الإلهية الكبرى ويرون بأعينهم عبدة الأصنام والأوثان، حتى كان منهم ما حكاه الله في القرآن: ﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ على أَصْنَامٍ لَهُمْ. قالوا: يا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إلهاً كما لَهُمْ آلهة. قَالَ: إنّكم قَوْمٌ تَجْهَلونَ * إنَّ هَـؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ ما هم فيه وباطلٌ ما كَانُوا يَعْمَلُونَ * قال: أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إلهاً وَهُوَ فضّلكم على العالَمينَ ﴾ [الأعراف: ١٣٨ ـ ١٤٠].

ثم لما ذهب موسى إلى مناجاة ربه واستخلف عليهم أخاه هارون عليهما السلام، نسوا الله تعالى وحنّوا إلى ما وقر في نفوسهم من الوثنية المصرية وخرافاتها. فعبدوا العجل كما تحدثت سورة الأعراف بذلك: ﴿ واتخذ قومُ موسى من بعده من حُليّهم عجلاً جسداً له خُوارٌ. ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً. اتخذوه وكانُوا ظالمينَ * ولما سُقِطَ في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا: لئن لم يرحمنَا ربنا ويغفر لنَا لنكونن من الخاسرين * ﴾ [الأعراف: ١٤٨ ـ ١٤٩].

ولما دعاهم موسى إلى قتال الجبارين ودخول الأرض المقدسة التي كتب الله لهم، أبوا

وخالفوا وفضّلوا القعود والاستخذاء، على الجلاد والنزول إلى ميادين الجهاد: ﴿ قَالُوا: يَا مُوسَى إنَّ فيهَا قَوْماً جبّارينَ. وإنّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا. فإنْ يَخْرُجُوا مِنها فإنّا دَاخِلُون * قال رَجُلانِ من الذينَ يخافونَ أنعمَ الله عليهما: ادْخُلُوا عليهِمُ البَابَ. فإذا دَخَلْتُمُوهُ فإنكم غالبونَ. وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إنْ كُنْتُمْ مُؤْمنينَ * قالوا: يا موسى إنّا لنْ ندخلَها أبَداً ما داموا فيها فاذهبْ أنتَ وربكَ فقاتلا إنّا هٰهنا قاعدونَ * ﴾ ! . . . [المائدة: ٢٢ ـ ٢٤] هؤلاء أصحاب موسى فانظر إلى أصحاب محمد ﷺ كيف تأثروا بالقرآن حتى ليحدث التاريخ عنهم أنهم قطعوا شجرة الرضوان؛ وهي تلك الشجرة التاريخية المباركة التي ورد ذكرها في القرآن. وما هذا إلا لأن الناس تبركوا بها، فخاف عمر إن طال الزمان بالناس أن يعودوا إلى وثنيتهم ويعبدوها، فأمر بقطعها ووافقه الصحابة على ذلك!.

وكذلك يذكر التاريخ أنّ محمداً ﷺ استشار أصحابه حين عزم على قتال المشركين في غزوة بدر فقالوا: «والله لو استعرضت بنا هذا البحر (يريدون البحر الأحمر) فخضته لخضناه معك ما تخلّف منا رجل واحد. إنّا لا نقول لك ما قال قوم موسى لموسى: «اذهبْ أنتَ وربكَ فقاتلا إنا هٰهنا قاعدونَ»: ولكن نقول: اذهب أنت وربك فقاتلا إنّا معكما مقاتلون[1].

هكذا كانوا يفضلون مصافحة المنايا في ميادين الجهاد، ويتهافتون على الغزو طمعاً في الاستشهاد! وهكذا حرصوا على الموت فوهبهم الله الحياة، وأتقنوا صناعة الموت فدانت لهم الملوك وعنت الكماة!: ﴿ وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّما يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ. إنّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَن العَالمين ﴾ [العنكبوت: ٦]. ﴿ ولينصرنّ اللَّهُ منْ ينصرهُ. إنَّ اللَّهَ لقوِيٌّ عَزيزٌ ﴾ [الحج: ٤٠].

وجوه معلولة

ذكر بعضهم وجوهاً أخرى للإعجاز، ولكنها لا تسلم في نظرنا من طعن، لأنّ منها ما يتداخل بعضه في بعض، ومنها ما لا يجوز أن يكون وجهاً من وجوه الإعجاز بحال. ونمثل لهذا الذي ذكروه بتلك الأوجه العشرة التي عدها القرطبي[2]، وهي:

١ ـ نظمه البديع المخالف لكل نظم معهود.

٢ ـ أسلوبه العجيب المخالف لجميع الأساليب.

٣ ـ جزالته التي لا تمكن من مخلوق.

٤ ـ التصرف في الألفاظ العربية على وجه لا يستقلّ به عربي.

---

(١) رواه مسلم (١٧٧٩)، وأبو داود (٢٦٨١)، وأحمد ٣/٢١٩ ـ ٢٢٠، و٣/٢٥٧ ـ ٢٥٨، وابن حبان في صحيحه (٤٧٢٢).

(٢) تفسير القرطبي ١/٩٧.

٥ ـ الوفاء بالوعد المدرك بالحس والعيان، كوعد المؤمنين بالنصر وغير ذلك.

٦ ـ الإخبار عن المغيبات المستقبلة التي لا يطلع عليها إلا بالوحي.

٧ ـ ما تضمنه القرآن من العلوم المختلفة التي بها قوام الأنام.

٨ ـ اشتماله على الحكم البالغة.

٩ ـ عدم الاختلاف والتناقض بين معانيه.

١٠ ـ الإخبار عن الأمور التي تقدّمت من أول الدنيا إلى وقت نزوله بما لم تجر العادة بصدوره ممن لم يقرأ الكتاب ولم يتعلّم ولم يسافر إلى حيث يختلط بأهل الكتاب.

فإنّ المتأمل في هذه الأوجه يلاحظ أنّ أسلوب القرآن العجيب يشمل جزالته التي لا تمكن لمخلوق، ويشمل التصرف في الألفاظ العربية على وجه لا يستقل به عربي ويلاحظ ـ أيضاً ـ أنّ الوفاء بالوعد المدرك بالحس والعيان كوعد المؤمنين بالنصر ينضوي تحت مضمون الإخبار بالمغيبات، وكذلك الأمور التي تقدمت من أول الدنيا إلى وقت نزوله تنتظم في سلك الإخبار بالمغيبات. ويلاحظ كذلك أنّ الاشتمال على الحكم البالغة، وعدم الاختلاف والتناقض بين معانيه، لا يصلح واحد منها أن يكون وجهاً من وجوه الإعجاز، لأنهما لا يخرجان عن حدود الطاقة، بل كثيراً ما نجد كلام الناس مشتملاً على حكم وسليماً من التناقض والاختلاف.

وبعضهم جعل وجه الإعجاز في القرآن هو الفصاحة وحدها، وذلك غير سديد ـ أيضاً ـ، لأنّ مجرد الفصاحة دون مراعاة لمقتضى الحال، أمر لا يخرج بالكلام عن المعهود في مقدور البشر فكثيراً ما يكون الكلام البشري فصيحاً لكن تعوزه الخصائص والنكات الزائدة التي هي مناط بلاغته في أقلّ درجاته فضلاً عن إعجازه.

شبهة القول بالصرفة

ومن الباحثين مَنْ طوعت له نفسه أن يذهب إلى القول بأن وجه إعجاز القرآن هو الصرفة أي: صرف الله العرب عن معارضته على حين أنه لم يتجاوز في بلاغته مستوى طاقتهم البشرية، وضربوا لذلك ـ مثلاً ـ فقالوا: إن الإنسان كثيراً ما يترك عملاً هو من جنس أفعاله الاختيارية ومما يقع مثله في دائرة كسبه وقدرته، إما لأنّ البواعث على هذا العمل لم تتوافر، وإما لأنّ الكسل أو الصدود أصابه فأقعد همته وثبط عزيمته، وإما لأنّ حادثاً مفاجئاً لا قِبَلَ له به قد اعترضه فعطّل آلاته ووسائله وعاق قدرته قهراً عنه، على رغم انبعاث همته نحوه وتوجّه إرادته إليه. فكذلك انصراف العرب عن معارضتهم للقرآن، لم ينشأ من أنّ القرآن بلغ في بلاغته حدّ الإعجاز الذي لا تسمو إليه قدرة البشر عادة، بل لواحد من ثلاثة:

أولها: أنّ بواعث هذه المعارضة ودواعيها لم تتوافر لديهم.

---

(١) انظر إثبات نبوة النبي ﷺ ص ٥٠ ـ ٥٧، والجواب الصحيح ٤/٧٥ ـ ٧٧، والإتقان ٢/١٠٠٥.

ثانيها: أنّ صارفاً إلهٰياً زهّدهم في المعارضة، فلم تتعلق بها إرادتهم ولم تنبعث إليها عزائمهم، فكسلوا وقعدوا على رغم توافر البواعث والدواعي.

ثالثها: أنّ عارضاً مفاجئاً عطّل مواهبهم البيانية، وعاق قدرهم البلاغية، وسلبهم أسبابهم العادية إلى المعارضة، على رغم تعلق إرادتهم بها وتوجّه همتهم إليها.

بهذا التوجيه أو نحوه يعزى القول بالصرفة إلى أبي إسحاق الإسفراييني من أهل السنة[1] والنظام من المعتزلة، والمرتضى من الشيعة. وأنت إذا تأملت هذه الفروض الثلاثة التي التمسوها أو التمست لهم، علمت أنّ عدم معارضة العرب للقرآن لم تجىء من ناحية إعجازه البلاغي في زعمهم. بل جاءت على الفرضين الأولين من ناحية عدم اكتراث العرب بهذه المعارضة، ولو أنهم حاولوها لنالوها. وجاءت على الفرض الأخير من ناحية عجزهم عنها لكن بسبب خارجي عن القرآن، وهو وجود مانع منعهم منها قهراً. ذلك المانع هو حماية الله لهذا الكتاب وحفظه إياه من معارضة المعارضين وإبطال المبطلين. ولو أنّ هذا المانع زال لجاء الناس بمثله، لأنه لا يعلو على مستواهم في بلاغته ونظمه.

تفنيد هذا القول

وهذا القول بفروضه التي افترضوها، أو بشبهاته التي تخيلوها، لا يثبت أمام البحث، ولا يتفق والواقع.

أما الفرض الأول: فينقضه ما سجل التاريخ وأثبت التواتر، من أنّ دواعي المعارضة كانت قائمة موفورة ودوافعها كانت ماثلة متآخذة وذلك لأدلة كثيرة:

منها: أنّ القرآن تحداهم غير مرة أن يأتوا ولو بمثل أقصر سورة منه؛ ثم سجّل العجز عليهم وقال بلغة واثقة إنهم لم يستطيعوا أن يفعلوا ولن يفعلوا ولو ظاهرهم الإنس والجن. فكيف لا تثور حميتهم إلى المعارضة بعد هذا ولو كانوا أجبن خلق الله؟.

ومنها: أنّ العرب الذين تحداهم القرآن كانوا مضرب المثل في الحمية والأنفة وإباء الضيم. فكيف لا يحركهم هذا التحدي والاستفزاز؟

ومنها: أنّ صناعتهم البيان، وديدنهم التنافس في ميادين الكلام. فكيف لا يطيرون بعد هذه الصيحة إلى حلبة المساجلة؟.

ومنها: أنّ القرآن أثار حفائظهم وسفه عقولهم وعقول آبائهم، ونعى عليهم الجمود والجهالة والشرك. فكيف يسكتون بعد هذا التقريع والتشنيع؟

ومنها: أنّ القرآن أقام حرباً شعواء على أعزّ شيء لديهم وهي عقائدهم المتغلغلة فيهم، وعوائدهم المتمكّنة منهم، فأي شيء يلهب المشاعر ويحرّك الهمم إلى المساجلة أكثر من هذا؟ ما دامت هذه المساجلة هي السبيل المتعين لإسكات خصمهم لو استطاعوا.

---

(١) انظر تعليقنا السابق حول اصطلاح «أهل السنة».

وأما الفرض الثاني: فينقضه الواقع التاريخي - أيضاً -. ودليلنا على هذا ما تواترت به الأنباء، من أنّ بواعث العرب إلى المعارضة قد وجدت سبيلها إلى نفوسهم، ونالت منالها من عزائمهم. فهبّوا هبة رجل واحد يحاولون القضاء على دعوة القرآن بمختلف الوسائل؛ فلم يتركوا طريقاً إلّا سلكوه، ولم يدعوا باباً إلّا دخلوه.

لقد آذوه ﷺ وآذوا أصحابه، فسبوا من سبوا، وعذّبوا من عذّبوا، وقتلوا من قتلوا.

ولقد طلبوا إلى عمه أبي طالب أن يكفّه، وإلّا نازلوه وإياه.

ولقد قاطعوه وقاطعوا أسرته الكريمة لا يبيعون لهم ولا يبتاعون ولا يتزوجون منهم ولا يزوجون، واشتد الأمر حتى أكلت الأسرة الكريمة ورق الشجر.

ولقد فاوضوه أثناء هذه المقاطعة التي تلين الحديد مفاوضات عدة وعرضوا عليه عروضاً سخيّة مغرية، منها أن يعطوه حتى يكون أكثرهم مالاً، وأن يعقدوا له لواء الزعامة فلا يقطعوا أمراً دونه، وأن يتوجوه ملكاً عليهم إن كان يريد ملكاً، وأن يلتمسوا له الطب إن كان به مس من الجن. كلّ ذلك في نظير أن يترك هذا الذي جاء به. ولما أبى عليهم ذلك عرضوا عليه أن يهادنهم ويداهنهم، فيعبد آلهتهم سنة ويعبدون إلٰهه سنة. فأبى - أيضاً - ونزل قول الله: ﴿ قل: أفغيرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الجَاهِلُونَ ﴾ [الزمر: ٦٤] ونزلت كذلك سورة الكافرون.

ولقد صادروه وصادروا أصحابه في عبادتهم، وانبعث شقي منهم فوضع النجاسة على ظهره ﷺ وهو يصلي. وخنقه طاغية من طواغيتهم لولا أن جاء أبو بكر فدفعه وقال: «أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وقدْ جاءكم بالبيناتِ من ربكم وإن يَكُ كاذباً فعليه كذبه؟».

ولقد اتهموه ﷺ مرة بالسحر، وأخرى بالشعر، وثالثة بالجنون، ورابعة بالكهانة. وكانوا يتعقبونه وهو يعرض نفسه على قبائل العرب أيام الموسم، فيبهتونه ويكذبونه أمام من لا يعرفونه. ولقد شدّوا وطأتهم على أتباعه حتى اضطروهم أن يهاجروا من وطنهم، ويتركوا أهلهم وأولادهم وأموالهم فراراً إلى الله بدينهم.

ولقد تآمروا على الرسول أن يثبتوه أو يقتلوه أو يخرجوه، لولا أنّ حفظه الله وحماه من مكرهم وأمره بالهجرة من بينهم.

ولقد أرسلوا إليه الأذى بعد ذلك في مهاجره، فشبّت الحرب بينه وبينهم في خمس وسبعين موقعة، منها سبع وعشرون غزوة وثمان وأربعون سرية.

فهل يرضى عاقل لنفسه أن يقول بعد ذلك كلّه: إنّ العرب كانوا مصروفين عن معارضة القرآن ونبي القرآن، وإنهم كانوا مخلدين إلى العجز والكسل زاهدين في النزول إلى هذا الميدان؟.

وهل يصح مع هذا كلّه أن يقال: إنهم كانوا في تشاغل عن القرآن غير معنيين به ولا آبهين له؟.

وإذا كان أمر القرآن لم يحركهم ولم يسترع انتباههم، فلماذا كانت جميع هذه المهاترات والمصاولات؟ مع أنّ خصمهم الذي يزعمون خصومته قد قصر لهم المسافة، ودلّهم على أنّ سبيلهم إلى إسكاته هو أن يأتوا بمثل أقصر سورة مما جاءهم به! أليس ذلك دليلاً مادياً على أنّ قعودهم عن معارضة القرآن، ليست إلاّ بسبب شعورهم بعجزهم عن هذه المعارضة واقتناعهم بإعجاز القرآن؟ وإلاّ فلماذا آثروا الملاكمة على المكالمة، والمقارعة بالسيوف على المعارضة بالحروف؟!.

وقد يظنّ جاهل أنّ حماستهم في خصومتهم هذه، ليس مبعثها شعورهم بقوة القرآن وإعجازه، وإنما مبعثها بغضهم لمحمد ﷺ وأصحابه. ولكن هذا الظن يكذّبه ما هو مقرّر تاريخياً، وثابت ثبوتاً قطعياً، من أنّ محمداً ﷺ وأصحابه لم تكن بينهم وبين هؤلاء عداوة قبل نزول القرآن، بل كانوا أمة واحدة وقبيلة واحدة، وكان الرسول وأصحابه من أحبّ الناس إليهم لدماثة أخلاقهم. وللرحم الماسة التي بينهم.

وقد يظن آخر أنّ حماسة قريش في خصومتهم للنبي وأتباعه، إنما كان مبعثها مجرد المخالفة في الدين، بقطع النظر عن إعجاز هذا القرآن الكريم. وهذا ظن خاطىء ـ أيضاً ـ لأمرين:

أحدهما: أنه كان بين المشركين في جزيرة العرب يهود وأهل كتاب يخالفونهم في الدين، فما أرّث ذلك بينهم حرباً ولا أوقد لخصومتهم ناراً، على مثل ما كان بينهم وبين محمد ﷺ.

والآخر: أنه كان يوجد بين العرب حنفاء من مقاويل الخطباء وفحول الشعراء، كأمية بن أبي الصلت وقس بن ساعدة، فما كان هذا ليثير حفائظهم ولا ليقفهم موقف الخصومة منهم. بل رضوا بتحنفهم ومخالفتهم لدينهم ودين آبائهم، وزادوا على ذلك أن سجّلوا كلامهم في التوحيد وشعرهم في التنزيه والتمجيد، لأنهم لم يجدوا في هذا المنظوم والمنثور مثل ما وجدوا في القرآن من شدة التأثير وقوة الدفع. ذلك الكتاب الذي جاءهم من فوقهم، وكان له شأن غير شأنهم ورأوا فيه من مسحة الألوهية ما جعله روحاً من أمر الله يتحرّك به كلّ من سمع صوته، ويهتزّ له كلّ من شام برقه، ولا سبيل إلى وقف تياره وأثره، إلاّ بالوقوف في وجهه والحيلولة بين الناس وبينه. روى أبو داود والترمذي أنّ الرسول ﷺ قال: «ألا رجل يحملني إلى قومه فإنّ قريشاً منعوني أن أبلّغ كلام ربي».

فتأمل كلمة: «أن أبلّغ كلام ربي» ولم يقل: منعوني أن أتلو أو أعمل في نفسي بكلام

---

(١) رواه أبو داود (٤٧٣٤)، والترمذي (٢٩٢٥)، والنسائي في الكبرى (٧٧٢٧)، وابن ماجه (٢٠١)، والدارمي (٣٣٥٤)، وأحمد في المسند ٣/٣٩٠، والبخاري في خلق أفعال العباد (٨٦ ـ ٢٠٥). واللالكائي في أصول الاعتقاد (٥٥٤ ـ ٥٥٥)، وابن منده، في التوحيد (٢/١١٣)، والدارمي في الرد على الجهمية (٢٨٤)، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ١٨٧، وفي دلائل النبوة ٢/١٥٧ ـ ١٥٨.
قلت: سنده صحيح.

ربي، لأنّ التلاوة والعمل من غير استعلان بالقرآن ونشر له، كان لا يؤثر على قريش كثيراً إنما الذي كان يحزّ في نفوسهم ويقض من مضاجعهم، هو نشر هذا النور الذي يكاد يخطف الأبصار، وإعلان هذا الكتاب الذي يجذب القلوب والأفكار. وكان من تأثيره وفتحه وغزوه للنفوس ما ألمعنا إليه في إسلام عمر وسعد وأسيد!.

وأما الفرض الثالث: فينقضه ما هو معروف من أنّ العرب حين خوطبوا بالقرآن قعدوا عن معارضته، اقتناعاً بإعجازه وعجزهم الفطري عن مساجلته. ولو أنّ عجزهم هذا كان لطارىء مباغت عطّل قواهم البيانية، لأثر عنهم أنهم حاولوا المعارضة بمقتضى تلك الدوافع القوية التي شرحناها ففوجئوا بما ليس في حسبانهم؛ ولكان ذلك مثار عجب لهم. ولأعلنوا ذلك في الناس ليلتمسوا العذر لأنفسهم وليقلّلوا من شأن القرآن في ذاته، ولعمدوا إلى كلامهم القديم فعقدوا مقارنة بينه وبين القرآن يغضون بها من مقام القرآن وإعجازه، ولكانوا بعد نزول القرآن أقلّ فصاحة وبلاغة منهم قبل نزوله، ولأمكننا نحن الآن وأمكن المشتغلين بالأدب العربي في كلّ عصر أن يتبينوا الكذب في دعوى إعجاز القرآن. وكلّ هذه اللوازم باطلة؟ فبطل ما استلزمها وهو القول بالصرفة بناء على هذه الشبهة الهازلة.

ثم ألم يكف هؤلاء شهادة أعداء القرآن أنفسهم في أوقات تخليهم من عنادهم، كتلك الشهادة التي خرجت من فم الوليد «والفضل ما شهدت به الأعداء»؟.

ثم ألم يكفهم ما في القرآن من وجوه الإعجاز الكثيرة التي دللنا عليها فيما سبق؟ والتي لا تزال قائمة ماثلة ناطقة إلى يومنا هذا ولا تزيدها الأيام وما يجد في العالم من علوم ومعارف وتجارب إلّا وضوحاً وبياناً؟!.

إني لأعجب من القول بالصرفة في ذاته، ثم ليشتد عجبي وأسفي حين ينسب إلى ثلاثة من علماء المسلمين الذين نرجوهم للدفاع عن القرآن، ونربأ بأمثالهم أن يثيروا هذه الشبهات في إعجاز القرآن!.

على أنني أشك كثيراً في نسبة هذه الآراء السقيمة إلى أعلام من العلماء ويبدو لي أن الطعن في نسبتها إليهم، والقول بأنها مدسوسة من أعداء الإسلام عليهم؛ أقرب إلى العقول، وأقوى في الدليل، لأنّ ظهور وجوه الإعجاز في القرآن من ناحية، وعلم هؤلاء من ناحية أخرى، قرينتان مانعتان من صحة عزو هذا الرأي الآثم إليهم.

ولقد عودنا أعداء الإسلام أن يفتروا على رسول الله وعلى اصحابه وعلى الأئمة والعلماء، فلم لا يكون هذا منه؟

على أنّ الحق لا يعرف بالرجال، إنما يعرف الحق بسلامة الاستدلال. وها قد طاش هذا الرأي في الميزان، فلنرده على قائله أياً كان:

وليس كلُّ خلافٍ جاء معتبراً ... إلا خلافٌ له حظٌّ من النظر

وأحب أن تلتفت إلى أن هـذه الشبهة قـد أثارهـا أعداء الإسـلام فيما أثـاروا وصوبـوا منها سهماً طائشاً إلى القرآن وإعجازه. فلنكتف بنقضنا لهـا هنا عن إعـادتها بين مـا سنذكـره في دفع الشبهات هناك إن شاء الله.

دفع الشبهات الواردة في هذا المقام

لقد كان ما ذكرناه من وجوه الإعجاز الأربعة عشر، كافياً للقضاء على كلّ شبهة، ولـردّ كلّ فرية ومحو كلّ تهمة. لولا أنّ المخذولين من أعداء الإسلام وجدوا آذاناً صاغية من نفوس عـزيزة علينا، وفئات متعلمة تعلماً مـدنياً، فتـأثروا بـدجلهم، ثم رضوا أن يكـونوا أبـواقاً لهم، يـردّدون شبهـاتهم، على تلاميـذنا في الجـامعات والمـدارس، ويطلقـون بخـورهم على جمـاهيـرنـا في المطبوعات والأندية والمجالس. لهذا كان من واجبنا أن نحشد قوانا لتـطهير الجـو الإسلامي من هذه الجراثيم الفتّاكة والمطاعن الجارحة الهدامة، وألّا نكتفي عند المناسبة بذكر أحد المتلازمين عن الآخر، اللهم إلّا إذا كان الأمر ظاهراً لا يحتاج إلى تنبيه، أما عند الحاجة فقد نكـرّر ما سبق لنا ذكره، ولكن بمقدار الحاجة من غير إكثار.

ونلفت نظرك إلى ما أسلفناه من الكلام على الوحي بين مثبتيه ومنكـريه، بـالمبحث الثالث من هـذا الكتاب (ص ٣٧ - ٦٢) من الجـزء الأول، وإلى ما حـواه هذا الكـلام من أدلـة علميـة وعقلية، ومن تفنيد شبهات عشر تتصل بإعجاز القرآن عن قرب أو بعد.

ثم نلفت نظرك - أيضاً - إلى نقض تلك الشبهات الست التي أثيرت حـول المكي والمدني من القرآن (ص ١٦٩ - ١٩٦ بالجزء الأول).

ونرشدك إلى أننا راعينا عنـد كلامنـا على أسلوب القرآن وإعجـازه تفصيلات وتـوجيهات، نعتقـد أنّ فيها غنـاء عن دفع كثيـر من الشبهات فـاحرص عليهـا، ثم اشدد يـديك على مـا يلقى إليك.

الشبهة الأولى ودفعها[1]:

يقولون: إنّ محمداً ﷺ لقي بحيرا الراهب فأخذ عنه وتعلّم منـه. وما تلك المعـارف التي في القرآن إلا ثمرة هذا الأخذ وذاك التعلم.

وندفع هذا:

أولاً: بأنها دعوى مجردة من الدليل، خالية من التحديد والتعيين. ومثـل هذه الـدعاوى لا

(١) انظر في هذه الشبهـة والجواب عنهـا وردّها بمـا لا تجده في مكـان آخر: الجـواب الصحيح لشيـخ الإسلام ١/١٩٧ - ٢٠٠.

تقبل ما دامت غير مدللة، وإلاّ فليخبرونا ما الذي سمعه محمد من بحيرا الراهب؟ ومتى كان ذلك؟ وأين كان؟.

ثانياً: أنّ التاريخ لا يعرف أكثر من أنه ﷺ سافر إلى الشام في تجارة مرتين، مرة في طفولته ومرة في شبابه. ولم يسافر غير هاتين المرتين، ولم يجاوز سوق بصرى فيهما. ولم يسمع من بحيرا ولا من غيره شيئاً من الدين. ولم يك أمره سراً هناك بل كان معه شاهد في المرة الأولى وهو عمه أبو طالب، وشاهد في الثانية وهو ميسرة غلام خديجة التي خرج الرسول بتجارتها أيامئذ. وكلّ ما هنالك أنّ بحيرا الراهب رأى سحابة تظلله ﷺ من الشمس، فذكر لعمه أن سيكون لهذا الغلام شأن، ثم حذّره عليه من اليهود. وقد رجع به عمه خوفاً عليه ولم يتم رحلته. كذلك رُويَ هذا الحادث من طرق في بعض أسانيدها ضعف. ورواية الترمذي ليس فيها اسم بحيرا [(١)]. وليس في شيء من الروايات أنه ﷺ سمع من بحيرا أو تلقّى منه درساً واحداً أو كلمة واحدة، لا في العقائد ولا في العبادات ولا في المعاملات ولا في الأخلاق. فأنى يؤفكون؟.

ثالثاً: أنّ تلك الروايات التاريخية نفسها تحيل أن يقف هذا الراهب موقف المعلم المرشد لمحمد ﷺ، لأنه بشّره أو بشّر عمه بنبوته، وليس بمعقول أن يؤمن رجل بهذه البشارة التي يزفها، ثم ينصب نفسه أستاذاً لصاحبها الذي سيأخذ عن الله، ويتلقّى من جبريل ويكون هو أستاذ الأستاذين، وهادي الهداة والمرشدين!. وإلاّ كان هذا الراهب متناقضاً مع نفسه.

رابعاً: أنّ بحيرا الراهب لو كان مصدر هذا الفيض الإسلامي المعجز، لكان هو الأحرى بالنبوة والرسالة والانتداب لهذا الأمر العظيم.

خامساً: أنه يستحيل في مجرى العادة أن يتم إنسان على وجه الأرض تعليمه وثقافته، ثم ينضج النضج الخارق المعهود فيما تعلم وتثقف، بحيث يصبح أستاذ العالم كلّه، لمجرد أنه لقي مصادفة واتفاقاً راهباً من الرهبان مرتين. على حين أنّ هذا التلميذ كان في كلتا المرتين مشتغلاً عن التعليم بالتجارة، وكان أمياً لا يعرف القراءة والكتابة، وكان صغيراً تابعاً لعمه في المرة الأولى، وكان حاملاً لأمانة ثقيلة في عنقه لا بد أن يؤديها كاملة في المرة الثانية؛ وهي أمانة العمل والإخلاص في مال خديجة وتجارتها.

سادساً: أن طبيعة الدين الذي ينتمي إليه الراهب بحيرا، تأبى أن تكون مصدراً للقرآن وهداياته. خصوصاً بعد أن أصاب ذلك الدين ما أصابه من تغيير وتحريف.

---

(١) رواه الترمذي (٣٦٢٠)، وابن أبي شيبة في المصنف ١١/٤٧٩ و ١٤/٢٨٦، والخرائطي في الهواتف (٢٢)، والطبري ٢/٢٧٨، وأبو نعيم في الدلائل ص ١٢٩، وفي معرفة الصحابة (١٢٥٨) ٣/١٨٨، والحاكم ٢/٦١٦، والبيهقي في الدلائل ٢/٢٤. وسنده حسن إن شاء الله تعالى، وانظر صحيح السيرة للطرهوني ص ٢٥٥ ـ ٢٦١، والرد على جهالات البوطي ص ٦٢ ـ ٧٢.

وحسبك أدلة على ذلك ما أقمناه من المقارنات السابقة بين تعاليم القرآن وتعاليم غيره. وما قررناه من الوفاء في تعاليم القرآن دون غيره، وما أشرنا إليه من أن القرآن قد صور علوم أهل الكتاب في زمانه بأنها الجهالات ثم تصدى لتصحيحها. وصور عقائدهم بأنها الضلالات ثم عمل على تقويمها. وصور أعمالهم بأنها المخازي والمنكرات ثم حض على تركها. فارجع إلى ما أسلفناه، ثم تذكر أن فاقد الشيء لا يمكن أن يعطيه، وأنّ الخطأ لا يمكن أن يكون مصدراً للصواب، وأنّ الظلام لا يمكن أن يكون مشرقاً للنور.

سابعاً: أنّ أصحاب هذه الشبهة من الملاحدة يقولون: إنّ القرآن هو الأثر التاريخي الوحيد الذي يمثل روح عصره أصدق تمثيل. فإذا كانوا صادقين في هذه الكلمة فإننا نحاكمهم في هذه الشبهة إلى القرآن نفسه، وندعوهم أن يقرءوه ولو مرة واحدة بتعقل ونصفة، ليعرفوا منه كيف كانت الأديان وعلماؤها وكتابها في عصره؟ وليعلموا أنها ما كانت تصلح لأستاذية رشيدة، بل كانت هي في أشد الحاجة إلى أستاذية رشيدة!. إنهم إن فعلوا ذلك فسيستريحون ويريحون الناس من هذا الضلال والزيغ، ومن ذلك الخبط والخلط. هدانا وهداهم الله فإنّ الهدى هداه: ﴿ **وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُور** ﴾ [النور: ٤٠].

ثامناً: أنّ هذه التهمة لو كان لها نصيب من الصحة، لفرح بها قومه وقاموا لها وقعدوا، لأنهم كانوا أعرف الناس برسول الله، وكانوا أحرص الناس على تبهيته وتكذيبه وإحباط دعوته بأية وسيلة لكنهم كانوا أكرم على أنفسهم من هؤلاء الملاحدة فحين أرادوا طعنه بأنه تعلّم القرآن من غيره ولم يفكّروا أن يقولوا: إنه تعلّم من بحيرا الراهب كما قال هؤلاء، لأنّ العقل لا يصدق ذلك والهزل لا يسعه. بل لجأوا إلى رجل في نسبة الأستاذية إليه شيء من الطرافة والهزل، حتى إذا مجت العقول نسبة الأستاذية إليه لاستحالتها، قبلتها النفوس لهزلها وطرافتها، فقالوا: إنما يعلمه بشر، وأرادوا بالبشر حداداً رومياً منهمكاً بين مطرقته وسندانه، ضالاً طول يومه في خبث الحديد وناره ودخانه، غير أنه اجتمع فيه أمران حسبوهما مناط ترويج تهمتهم أحدهما: أنه مقيم بمكة إقامة تيسّر لمحمد ﷺ الاتصال الدائم الوثيق به، والتلقي عنه. والآخر: غريب عنهم وليس منهم، ليخيلوا إلى قومهم أنّ عند هذا الرجل علم ما لم يعلموا هم ولا آباؤهم، فيكون ذلك أدنى إلى التصديق بأستاذيته لمحمد ﷺ. وغاب عنهم أنّ الحقّ لا يزال نوره ساطعاً يدل عليه، لأنّ هذا الحداد الرومي أعجمي لا يحسن العربية، فليس بمعقول أن يكون مصدراً لهذا القرآن الذي هو أبلغ نصوص العربية، بل هو معجزة المعجزات ومفخرة العرب واللغة العربية: ﴿ **لَسَانُ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ. وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ** ﴾! [النحل: ١٠٣].

الشبهة الثانية ودفعها:

يقولون: نحن لا نشك في صدق محمد ﷺ في إخباره عما رأى وسمع. ولكننا نعتقد أنّ نفسه هي منبع هذه الأخبار، لأنه لم يثبت علمياً أن هناك غيباً وراء المادة يصح أن يتنزّل منه قرآن أو يفيض عنه علم أو يأتي منه دين. ثم ضربوا لذلك مثلاً فقالوا: إن الفتاة الفرنسية (جان

دارك) الناشئة في القرن الخامس عشر الميلادي، قد حدّث التاريخ عنها أنها اعتقدت ـ وهي في بيت أهلها بعيدة عن التكاليف السياسية ـ أنها مرسلة من عند الله لإنقاذ وطنها ودفع العدو عنه، واعتقدت أنها تسمع صوْت الوحي الإلهي يحضها على القتال والجهاد. وانطلقت تحت هذا التأثير فجرّدت حملة على أعداء وطنها وقادت الجيش بنفسها فقهرتهم ثم دارت الدائرة فوقعت أسيرة وماتت ميتة الأبطال في ميدان النزال ولا يزال ذكرها يتلألأ نوراً ويعبق أريجاً، حتى لقد قررت الكنيسة الكاثوليكية قداستها بعد موتها بزمن.

وندفع هذه الشبهة بأمور:

أولها: تلك الأدلة العلمية التي أقمناها هناك على إثبات الوحي الإلهي الحقيقي لا الوحي النفسي الخيالي، مع دفع الشبهات الواردة عليه (بالمبحث الثالث من هذا الكتاب).

ثانيها: هذه الأدلة الأربعة عشر التي أقمناها وجوهاً لإعجاز القرآن في هذا المبحث؛ ففي كلّ وجه منها دفع كاف لهذه الشبهة عند التأمل والإنصاف، لأن الإنسان محدود القوى والمواهب، فلا يستطيع أن يخرق النواميس الكونية العادية. وما ذكرناه من وجوه إعجاز القرآن فيه أربعة عشر دليلاً على خرق القرآن للنواميس الكونية المعتادة. وخرقها لا يملكه إلا مَنْ قهر الكون ونواميسه، وكان له السلطان المطلق على العالم وما فيه، وهو الله وحده لا محمد ﷺ ولا غير محمد ﷺ لا بالعقل الباطن ولا الظاهر، لا بالوحي النفسي ولا الانفعال العصبي.

ثالثها: أنّ الدارس لتاريخ هذه الفتاة يعلم أنّ أعصابها كانت ثائرة لتلك الانقسامات الداخلية التي مزّقت فرنسا، والتي كانت تراها وتسمعها كلّ يوم بين أهلها وفي بلدها (جوارد ورمي) مع ما شاع في عهدها من خرافات كان لها أثرها في نفسها وعقلها ومخها. من تلك الخرافات أنّ فتاة عذراء ستبعث في هذا الزمن تخلص فرنسا من عدوها. يضاف إلى هذا أنّ الفتاة كانت بعيدة الخيال تسبح فيه يقظة ومناماً، وتتوهم منذ حداثتها بأنها ترى وتسمع ما لم تر ولم تسمع، حتى خيّل إليها أنها دعيت لتخلّص بلادها وتتوج ملكها. ولما تعدى البرغنيور على قريتها التي ولدت فيها قَوِيَ عندها هذا الخيال حتى صار عقيدة، إلى غير ذلك مما يدل على أن الفتاة كانت أعصابها متهيجة تهيجاً ناشئاً عن تألمها من الحال السياسية السيئة في بلادها، وعن تأثرها بالاعتقادات الخرافية التي سادت زمنها.

وليس هذا بدعاً، فكم رأينا وسمعنا أصحاب دعايات عريضة يعتمدون فيها على مثل هذه الخيالات الباطلة، كالذين قاموا باسم المهدي المنتظر يدعون ويحاربون، وكغلام أحمد القادياني والباب البهائي اللذين أقام كل منهما نحلته الباطلة على أوهام فارغة.

لكن محمداً ﷺ لم يك عصبياً ثائراً مهتاجاً. بل كان وقوراً متزن العقل ثابت الفؤاد قوي الأعصاب. يثور الشجعان من حوله وهو لا يثور، ويشطح الناس ويسرفون في الخيال وهو واقف مع الحجة يكره الشطح والإسراف في الخيال؛ بل يحارب الإسراف في الخيال وما يستلزمه،

ويردّ هؤلاء المسرفين إلى حظيرة الحقائق ويحاكمهم إلى العقل. ألم تر إلى القرآن كيف يذم الشعراء الذين يركبون مطايا الخيال إلى حد الغواية ويقول: ﴿ والشُّعَرَاءُ يتّبعهمُ الغاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ في كُلِّ وادٍ يهيمونَ * وأنهم يَقُولونَ مَا لَا يَفْعَلونَ * إلَّا الذين آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالحاتِ وذَكَرُوا اللَّهَ كثيراً وانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا ﴾ [الشعراء: ٢٢٤ - ٢٢٧].

وانظر كيف ينفي القرآن أنه شعر وأنّ الرسول شاعر فيقول: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاه الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغي لَهُ. إنْ هوَ إلّا ذكرٌ وقرآنٌ مبينٌ * لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحقَّ القَوْلُ على الكافرينَ * ﴾ [يس: ٦٩ - ٧٠].

وتأمّل ما جاء في صحيح مسلم وغيره من أنّه ﷺ أبى على عائشة أم المؤمنين أن تقول في شأن صبي من الأنصار جيء به ميتاً لبصلي عليه: طوبى لهذا لم يعمل شراً. فقال ﷺ: «أو غير ذلك يا عائشة؟ إنّ الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً وخلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم. وخلق النار وخلق لها أهلاً، وخلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم»(١).

مع أنّ أطفال المسلمين يعلم الله أنهم في الجنة، لكن توقّف الرسول وإباءه على عائشة أن تقول هذا، كان قبل أن يعلمه الله ذلك. فلم يسمح لها أن تسير مع الوهم أو الظن ما دام الأمر غيباً، ولا يعلم الغيب إلا الله.

وتدبّر ما رواه البخاري من أنه لما توفي عثمان بن مظعون - رضي الله عنه - قالت أم العلاء - امرأة من الأنصار -: رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك لقد أكرمك الله فقال ﷺ: «وما يدريك أن الله أكرمه»؟ فقالت: بأبي أنت يا رسول الله فمن يكرمه الله؟ قال: «أما هو فقد جاءه اليقين. والله إني لأرجو له الخير. والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي»(٢). قالت: فوالله لا أزكي أحداً بعده أبداً.

وكذلك يقول القرآن الكريم: ﴿ قل: ما كُنْتُ بِدْعاً من الرُّسُلِ. وما أَدْري ما يُفْعَلُ بي ولا بِكُم: إنْ أتَّبعُ إلّا ما يوحَى إليَّ. ومَا أَنَا إلَّا نذيرٌ مبينٌ ﴾ [الأحقاف: ٩].

فهل يعقل أن يقاس صاحب هذه الدقة البالغة والتثبيت الدقيق بفتاة خفيفة سابحة في أوهامها غريقة في أحلامها؟!.

رابعها: أنّ تلك الفتاة: جان دارك، لم تأت ولا بدليل واحد معقول على صدق أوهامها

---

(١) رواه مسلم (٢٦٦٢)، وأبو داود (٤٧١٣)، والنسائي ٥٧/٤، وابن ماجه (٨٢)، وأحمد في المسند ٤١/٦ - ٢٠٨، وابن أبي عاصم (٢٥١) وابن حبان (١٣٨)، والطيالسي (١٥٧٤).

(٢) رواه البخاري (١٢٤٣ - ٢٦٨٧ - ٣٩٢٩ - ٧٠٠٣ - ٧٠٠٤ - ٧٠١٨)، وأحمد ٤٣٦/٦، والطبراني في المعجم الكبير (٣٣٧ - ٣٣٨ - ٣٣٩). وعبد الرزاق (٢٠٤٢٢)، وابن حبان (٦٤٣)، وابن سعد في الطبقات ٣٩٨/٣.

وتخيلاتها التي تزعمها وحياً وحديثاً من الله إليها. لكنّ محمداً ﷺ له على وحيه الذي يدّعيه ألف دليل ودليل، كما سبق بيانه. فأين الثرى من الثريا؟ وأين الظلام من النور؟.

خامسها: أنّ هذه الفتاة الهائجة الثائرة لم تكن صاحبة دعوة إلى إصلاح ولا ذات أثر باق في التاريخ. إنما كانت صاحبة سيف ومسعرة حرب في فترة من الزمن، لغرض مشترك بين الإنسان والحيوان وهو الدفاع عن النفس والوطن بمقتضى غريزة حب البقاء؛ ثم لم تلبث جذوتها أن بردت، وحماستها أن خمدت.

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر

فأين هذه الآنسة الثائرة من أفضل الخلق في دعوته الكبرى، وأثره الخالد في إصلاح أديان البشر وشرائعهم، وأعمالهم وأخلاقهم، وفي إنقاذ الإنسانية العانية وتجديد دمها بدينه الجديد الذي قلب به أوضاع الدنيا، ونقل بسببه العالم إلى طور سعيد، بل إلى الطور السعيد الذي لولاه لدام يتخبط في الظلمات، ولبات في عداد الأموات!؟ ﴿ أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي به في الناسِ كمن مَثَلُه في الظُّلُماتِ لَيْسَ بخارجٍ منها ﴾؟! [الأنعام: ١٢٢].

الشبهة الثالثة ودفعها:

يقولون: إنه ﷺ كان يلقى ورقة بن نوفل فيأخذ عنه ويسمع منه، وورقة لا يبخل عليه لأنه قريب لخديجة زوج محمد ﷺ. يريدون بهذا أن يوهموا قراءهم وسامعيهم بأنّ هذا القرآن استمد علومه من هذا النصراني الكبير الذي يجيد اللغة العبرية ويقرأ بها ما شاء الله.

وندفع هذه الشبهة بمثل ما دفعنا به ما قبلها. ونقرر أنه لا دليل عندهم على هذا الذي يتوهّمونه ويوهمون الناس به، بل الدليل قائم عليهم؛ فإنّ الروايات الصحيحة تثبت أنّ خديجة ذهبت بالنبي ﷺ حين بدأه الوحي إلى ورقة، ولما قص الرسول قصصه قال: هذا هو الناموس الذي أنزل الله على موسى[1]. ثم تمنى أن يكون شاباً فيه حياة وقوة ينصر بهما الرسول ويؤازره حين يخرجه قومه. ولم تذكر هذه الروايات الصحيحة أنه ألقى إلى الرسول عظة أو درّس له درساً في العقائد أو التشريع، ولا أنّ الرسول كان يتردّد عليه كما يتوهمون أو يوهمون. فأنى لهم ما يقولون؟ وأي منصف يسمع كلمة ورقة هذه ولا يفهم منها أنه كان يتمنى أن يعيش حتى يكون تلميذاً لمحمد ﷺ، وجندياً مخلصاً في صفّه ينصره ويدافع عنه في وقت المحنة؟. ولكن القوم ركبوا رءوسهم على رغم ذلك، وحاولوا قلب الأوضاع وإيهام أنّ ورقة هو الأستاذ الخصوصي الذي استقى منه محمد ﷺ دينه وقرآنه: ألا ساء ما يحكمون؟.

---

(١) رواه البخاري (٣ - ٣٣٩٢ - ٤٩٥٣ - ٤٩٥٥ - ٤٩٥٦ - ٤٩٥٧ - ٦٩٨٢) ومسلم (١٦٠)، وأحمد في المسند ٦/٢٢٣ - ٢٣٣، وعبد الرزاق (٩٧١٩)، وابن حبان (٣٣)، وأبو عوانه ١/١١٠ - ١١٣، والطبري في تفسيره ٣٠/١٦١ - ١٦٢، والآجري ص ٤٣٩ - ٤٤٠. والبيهقي في دلائل النبوة ٢/١٣٥ - ١٣٦، والبغوي (٣٧٣٥).

الشبهة الرابعة ودفعها:

يقولون: إنّ إعجاز القرآن للبشر عن أن يأتوا بمثله، لا يدلّ على قدسيته وأنه كلام الله. وشاهد ذلك أنّ لكلّ متأدّب أسلوباً خاصاً به يتبع استعداده الأدبي ومزاجه الشخصي. وهذا الأسلوب الخاص يستحيل على غيره أن يأتي بمثله ضرورة اختلاف مواهب المتأدبين وأمزجتهم. ومع هذا فإعجاز كلّ أسلوب لغير صاحبه، وعجز كلّ متأدب عن الإتيان بأسلوب غيره، لم يضف على الأساليب البشرية شيئاً من القدسية وأنها كلام الله. فكذلك القرآن يزعمون أنه كلام محمد ﷺ ويعترفون بإعجازه على هذا النحو.

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بوجوه الإعجاز التي بسطناها سابقاً غير وجه الإعجاز بالأسلوب.

ثانياً: أنّ هذه الشبهة مغالطة، فإنّ التحدّي بالقرآن ليس معناه مطالبة الناس أن يجيئوا بنفس صورته الكلامية ومنهاجه المعين الذي انفرد به أسلوبه، حتى ترد هذه الشبهة. بل معناه مطالبة الناس أن يجيئوا بكلام من عندهم أيًّا كانت صورته ومزاجه، وأيًّا كان نمطه ومنهاجه، لكن على شرط ألّا يطيش في الميزان، إذا قيس هو والقرآن بمقياس واحد من البيان، بل يظهر أنه يماثله أو يقاربه في خصائصه، وإن كان على صورة بيانية غير صورته. هذا هو ما يتحداهم به الرسول، وهو القدر الذي يتنافس فيه البلغاء عادة فيتماثلون أو يتفاضلون، مع احتفاظ كلّ منهم بمنهاجه الخاص ونمطه المعين.

ومثال ذلك أن يتبارى قوم في العدو والجري إلى هدف واحد، ويرسم لكل واحد من هؤلاء المتبارين طريق معين بحيث لا يمشي أحدهم من طريق صاحبه، ولا يضع قدمه في موضع قدم أخيه. بل يمشي في طريقه هو غير مزاحِم ولا مزاحَم، ويسير موازياً لقرنه في المبدأ وفي الاتجاه، ثم يمضون جميعاً إلى الهدف المشترك الذي إليه يتسابقون، وإذا هم بعد ذلك بين سابق مبرز، ولاحق متخلف، ومساو متكافىء. دون أن يكون اختلاف طرقهم قادحاً فيما يكون بينهم من هذا التفاضل أو التماثل. بل يعرف التناسب بينهم بمعرفة نسبة ما قطعه كلّ من طريقه إلى ذلك الهدف المشترك... كذلك المتنافسون في ميدان البيان، يختار كلّ منهم طريقته التي يستمدها من مزاجه الشخصي واستعداده الخاص للوصول إلى الغاية البيانية العامة. ثم هم بعد ذلك يتفاوتون أو يتعادلون، بمقدار وفائهم بخصائص البيان أو نقصهم منها. فالمدعوون إلى معارضة القرآن إن افترضتهم أكفاء لنبي القرآن فسيأتون بمثل ما جاء به، وإن افترضتهم أعلى منه كعباً فسيأتون بأحسن مما جاء به. وإن افترضتهم دونه فلن يشق عليهم أن يأتوا بقريب مما جاء به، مع احتفاظ كلّ منهم بنمطه في الكلام ومنهجه في البيان. لكن شيئاً من هذه المراتب الثلاث لم يكن. فلم يستطيعوا أن يأتوا بمثل القرآن ولا بما يعلوه ولا بما يقرب منه، لا بالنسبة إليه كلّه، ولا بالنسبة لعشر سور، ولا بالنسبة لسورة واحدة من مثله، لا منفردين ولا مجتمعين ولو كان معهم الإنس والجن وكان بعضهم لبعض ظهيراً. يضاف إلى ذلك أنهم

كانوا أئمة البيان ونقدة الكلام. وكانوا أهل إباء وضيم يحرصون على الغلبة في هذه الحلبة من معارضة القرآن.

أليس ذلك بدليل كاف على أنّ هذا الكتاب تنزيل العزيز الرحيم، ولا يمكن أن يكون كلام محمد ﷺ ولا غير محمد ﷺ من المخلوقين؟!.

الشبهة الخامسة ودفعها:

يقولون: إنّ عجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن، ما هو إلا نظير عجزهم عن الإتيان بمثل الكلام النبوي، وإذن فلا يتجه القول بقدسية القرآن وأنه كلام الله، كما لا يتجه القول بقدسية الحديث النبوي وأنه كلام الله!.

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بأن الحديث النبوي إن عجز عامة الناس عن الإتيان بمثله، فلن يعجز أحد خاصتهم عن الإتيان ولو بمقدار سطر واحد منه. وإذا عجز أحد هؤلاء الممتازين عن مقدار سطر واحد منه نفسه، فلن يعجز عن مقدار سطر واحد من مماثله القريب منه. وإن عجز أن يأتي بسطر من هذا المثل وهو وحده، فلن يعجز عنه إذا انضم إليه ظهير ومعين أياً كان ذلك الظهير والمعين. وإن عجز عن هذا مع الظهير والمعين أياً كان، فلن يعجز الإنس والجن جميعاً أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً كما قال القرآن.

ذلك شأن الحديث النبوي مع معارضيه. أما القرآن الكريم فله شأن آخر، لأنّ أحداً لا يستطيع الإتيان بمثل أقصر سورة منه، لا هو وحده ولا مع غيره ولو اجتمع من بأطرافها من الثقلين.

وإنما قلنا: إن الحديث النبوي لا يعجز بعض الخواص الممتازين أن يأتي بمثله، لأنّ التفاوت بين الرسول وبلغاء العرب مما يتفق مثله في مجاري العادة بين بعض الناس وبعض في حدود الطاقة البشرية، كالتفاوت بين البليغ والأبلغ والفصيح والأفصح والحسن والأحسن. وليس هذا التفاوت بالأمر الشاذ الخارق للنواميس العادية جملة، بحيث تنقطع الصلة بين الرسول وسائر البلغاء جميعاً، لاختصاصه من بينهم بفطرة شاذة لا تمت إلى سائر الفطر بنسب إلاّ كما ينتسب النقيض إلى النقيض والضد إلى الضد كلا بل إن هذا القول باطل من وجهين:

أحدهما: أنه يخالف المعقول والمشاهد، لما هو معروف من أنّ الطبيعة الإنسانية العامة واحدة، ومن أنّ الطبائع الشخصية يقع بينها التشابه والتماثل، في شيء أو أشياء، في واحد أو أكثر، في زمن قريب أو أزمنة متطاولة، في كلّ فنون الكلام أو في بعض فنونه.

والآخر: أنه يخالف المنقول في الكتاب والسنة، من أنّ البشرية قدر مشترك بين الرسول وجميع آحاد الأمة. ولا ريب أنّ هذه البشرية المشتركة وجه شبه يؤدي لا محالة إلى المماثلة بين

كلامه وكلام مَنْ تجمعه بهم رابطة أو روابط خاصة على نحو ما قررنا. أليس الله يقول: ﴿ قل: سبحان ربي! هل كنت إلا بشراً رسولاً؟ ﴾ [الإسراء: ٩٣] ويقول: ﴿ قُلْ: إنّما أنا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إليَّ ﴾ [الكهف: ١١٠] ثم أليس الرسول يقول في الحديث الآنف «إنّما أنا بَشَرٌ، وإنكم تختصمون إليّ»[1]، الخ، ويقول لرجل رآه فامتلأ منه فرقاً ورعباً: «هوّن عليك فإني لست بملك. إنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد»[2]!.

ثانياً: أننا نجد تشابهاً بين كلام النبوة وكلام بعض الخواص من الصحابة والتابعين، حتى لقد نسمع الحديث فيشتبه علينا أمره: أهو مرفوع ينتهي إلى النبي ﷺ؟ أم موقوف عند الصحابي؟ أم مقطوع عند التابعي؟ إلى أن يرشدنا السند إلى عين قائله.

ومن أوتي حاسة بيانية يدرك هذا الشبه كثيراً كلما كان صاحب البيان المشابه تصله بالرسول صلات قوية، كتلك الصلات أو العوامل المتآخذة التي توافرت في علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، حتى مسحت بيانه مسحة نبوية، وجعلت نفسه في الكلام من أشبه الأنفاس بكلام رسول الله إن لم يكن أشبهها.

أما القرآن وما أدراك ما القرآن، فلن تستطيع أن تجد له شبيهاً أو نداً، لأنّ الذي صنعه على عينه لن تستطيع أن تجد له شبيهاً أو نداً!. فكيف يقاس القرآن بالحديث في هذا المقام؟ أم كيف يجمع بينهما في قران؟.

ثالثاً: أنّ القرآن لو كان كلام محمد ﷺ كالحديث الشريف، لكان أسلوبهما واحداً؛

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه ابن ماجه (٣٣١٢)، وابن عدي في الكامل ٢٨٦/٦، ثم قال: ٢٨٧/٦: «وهذا الحديث سرقه ابن أبان من إسماعيل بن أبي خالد. وسرقه منه ـ أيضاً ـ عبيد بن الهيثم الحلبي. ورواه زهير وابن عيينة ويحي القطان، عن ابن أبي خالد مرسلاً» اهـ.

وأبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ ص ٦٠، والحاكم في المستدرك ٤٧/٣ ـ ٤٨، والدارقطني في العلل ١٩٥/٦، والخطيب في تاريخه ٢٧٧/٦ ـ ٢٧٨. والديلمي في الفردوس ٦٤/٥ من طريق جعفر بن عون، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس، عن أبي مسعود به.

قلت: هذا سند رجاله ثقات، إلاّ أنّ فيه علّة:

فقد رواه يزيد بن هارون، وعبد الله بن نمير، وزهير بن معاوية. وسفيان بن عيينة، ويحي القطان، وهشيم بن بشير: كلهم رووه عن إسماعيل به مرسلاً ـ وهو الصواب؛ لأنّ جعفر بن عون لا يقاوم هؤلاء الأئمة الأثبات.

ورواية يزيد وابن نمير: عند ابن سعد في الطبقات ٢٣/١. ورواية زهير: عند الخطيب في تاريخه ٢٧٨/٦ ـ ٢٧٩. ورواية يحي: عند الخطيب في تاريخه ٢٧٨/٦، والدارقطني في العلل ١٩٥/٦. ورواية هشيم: عند الخطيب في تاريخه ٢٧٨/٦.

فرواية هؤلاء الأئمة الأثبات، الأكثر عدداً: أولى وأحفظ. ولهذا رجّح الحافظ الدارقطني في علله رواية الإرسال، حيث قال ١٩٥/٦: «والصواب عن إسماعيل، عن قيس مرسلاً، عن النبي ﷺ» اهـ.

وقد خالف هؤلاء الأثبات: العبادُ بن العوام. وعيسى بن يونس. فروياه عن إسماعيل، عن قيس، عن جرير، =

ضرورة أنهما على هذا الفرض ـ صادران عن شخص واحد، استعداده واحد ومزاجه واحد، لكن الواقع غير ذلك، فأسلوب القرآن ضرب وحده تظهر عليه سمات الألوهية التي تجل عن المشابهة والمماثلة، وأسلوب الحديث النبوي ضرب آخر لا يجل عن المشابهة والمماثلة، بل هو محلّق في جو البيان يعلو أساليب الناس في جملته دون تفصيله؛ ولا يستطيع بحال أن يصعد إلى سماء إعجاز القرآن!. فإن افترضت أنه عليه الصلاة والسلام كان له أسلوبان مختلفان: أحدهما يحضره ويتعمل له وهو ما سماه بالقرآن، والآخر يرسله ولا يحضره وهو ما سمي بالحديث: إن افترضت ذلك فانظر علاج الشبهة العاشرة في المبحث الثالث من هذا الكتاب (ص ٧٠ ـ ٧٥ من الجزء الأول) فإنّ فيه شفاء ما في نفسك، والله يكتب العافية لي ولك.

الشبهة السادسة ودفعها:

يقولون: إنّ أنباء القرآن الغيبية، لا تستقيم أن تكون وجهاً من وجوه الإعجاز الدالة على أنه كلام الله، بل هو كلام محمد ﷺ استقى أنباءه من أهل الكتاب في الشام وغيرها، أو رمى فيه الكلام على عواهنه فصادف الحقيقة اتفاقاً، أو استنبط الأنباء برأيه استنباطاً ثم نسبها إلى الله.

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بأنّ أكثر أنباء الغيب التي في القرآن لم يكن لأهل الكتاب علم بها على عهده.

ثانياً: أنه صحّح أغلاطهم في كثير من هذه الأنباء. فليس بمعقول أن يأخذها عنهم وهو الذي صحّحها لهم!.

ثالثاً: أنّ أهل الكتاب في زمنه كانوا أبخل الناس بما في أيديهم من علم الكتاب.

رابعاً: أنه لو كان لهذه الشبهة ظل من الحقيقة لطار بها أهل الكتاب فرحاً. وطعنوا بها في محمد ﷺ وقرآنه، ولطبل لها المشركون ورقصوا. لكن شيئاً من ذلك لم يكن، بل إنّ جلّة من علماء أهل الكتاب آمنوا بهذا القرآن، ثم لم يمض زمن طويل حتى أعطت قريش مقادتها له عن إيمان وإذعان.

خامساً: أنّ محمداً ﷺ كان رجلاً عظيماً بشهادة هؤلاء الطاعنين. وصاحب هذه العظمة

= بدل أبي مسعود. ورواية العباد: عند الحاكم في مستدركه ٤٦٦/٢. والعباد: ثقة، كما في التقريب ٣٩٣/١. ورواية عيسى: عند الدارقطني في العلل ١٩٥/٦، والطبراني في الأوسط، كما في المجمع ٢٠/٩. وعيسى: ثقة، مأمون، كما في التقريب ١٠٣/٢. ولكن العباد وعيسى لا يقاوما هؤلاء الأثبات، فالصواب روايتهم. لذلك قال الدارقطني في العلل ١٩٤/٢ ـ ١٩٥: «يرويه إسماعيل بن أبي الحارث، عن جعفر بن عون، عن إسماعيل، عن قيس، عن أبي مسعود. ورواه هاشم بن عمرو الحمصي، عن عيسى بن يونس، عن إسماعيل، عن قيس، عن أبي مسعود وجرير: وكلاهما وهم، والصواب: عن إسماعيل، عن قيس مرسلاً. عن النبي ﷺ» اهـ. والله تعالى أعلم بالصواب.

البشرية يستحيل أن يكون ممن يرمي الكلام على عواهنه خصوصاً أنه رجل مسؤول في موقف الخصومة بينه وبين أعداء ألداء فما يكون له أن يرجم بالغيب ويقامر بنفسه وبدعوته، وهو لا يضمن الأيام وما تأتي به مما ليس في الحسبان.

سادساً: أنه على فرض رجمه بالغيب جزافاً من غير حجّة، يستحيل في مجرى العادة أن يتحقّق كلّ ما جاء به مع هذه الكثرة. بل كان يخطىء ولو مرة واحدة، إما في غيوب الماضي أو الحاضر أو المستقبل. لكنه لم يخطىء في واحدة منها على كثرتها وتنوّعها.

سابعاً: أنّ هذه الأنباء الغيبية ليست في كثرتها مما يصلح أن يكون مجالاً للرأي، ثم إنّ ما يصلح أن يكون مجالاً للرأي أخبر محمد ﷺ في بعضه بغير ما يقضي به ظاهر الرأي والاجتهاد. انظر ما ذكرناه تحت عنوان أنباء الغيب من هذا المبحث. وتأمل نبوءة انتصار الروم على الفرس، وانتصار المسلمين على المشركين في وقت لم تتوافر فيه عوامل هذا الانتصار كما بينا سابقاً.

الشبهة السابعة ودفعها:

يقولون: إنّ ما تذكرونه من علوم القرآن ومعارفه وتشريعاته الكاملة، لا يستقيم أن يكون وجهاً من وجوه الإعجاز. فهذا سولون اليوناني وضع وحده قانوناً وافياً كان موضع التقدير والإجلال والطاعة وما قال أحد: إنه أتى بذلك معجزة، ولا إنه صار بهذا التشريع نبياً.

وندفع هذه الشبهة:

أولاً: بأنّ البون شاسع بين ما جاء به القرآن وما جاء به هذا القانون السولوني اليوناني ونحن نتحدّاهم أن يثبتوا لنا كماله ووفاءه بكافة ضروب الإصلاح البشري على نحو ما شرحنا سابقاً بالنسبة إلى القرآن الكريم.

ثانياً: أنّ الفرق بعيد بين ظروف محمد ﷺ التي جاء فيها بالقرآن وظروف سولون التي وضع فيها القانون. وهذا الفرق البعيد له مدخل كبير في إثبات هذا الوجه من الإعجاز بالنسبة إلى محمد ﷺ دون سولون: فمحمد ﷺ كان أمياً نشأ في الأميين، أما سولون فكان فيلسوفاً نشأ بين فلاسفة ومتعلّمين، بل هو أحد الفلاسفة السبعة الذين كان يشار إليهم بالبنان في القرن السابع قبل الميلاد المسيحي. . .

ومحمد ﷺ لم يتقلّد قبل القرآن أعمالاً إدارية ولا عسكرية، بل جاءه القرآن بعد أن حبّبت إليه الخلوة والعزلة، أما سولون فقد تولى قبل وضعه القانون أعمالاً إدارية وعسكرية، وانتخب في عام ٥٩٤ قبل الميلاد (أرجونا) أي: رئيساً على الأمة بإجماع أحزابها، وقلدوه سلطة مطلقة ليغير ما شاء من نظم البلاد وقانونها الذي وضعه (زراكوت) من قبله. فوضع لهم نظاماً جديداً أقرته الأمة حكومة وشعباً وقررت اتباعه والعمل به عشر سنين.

فهل يجوز حتى في عقول المغفلين أن تقام موازنة ويصاغ قياس مع هذه المفارقات الهائلة

بين محمد ﷺ الأمي الناشىء في الأميين، وسولون الفيلسوف والحاكم والقائد والزعيم والناشىء في أعظم أمة من أمم الحكمة والحضارة؟!.

ثالثاً: أين ذلك القانون الذي وضعه أو عدّله سولون؟ وما أثره وما مبلغ نجاحه؟ بجانب قانون القرآن الجامع ودستوره الخالد وأثره البارز ونجاحه المعجز! ثم ما قيمة قانون وضع تحت تأثير تلك الظروف ومات وأصبح في خبر كان، بجانب القرآن الذي جاء في ظروف مضادة جعلته معجزة بل معجزات، ثم حي حياة دائمة لا مؤقتة، ولا يزال يزداد مع مرور العصور والقرون جدة وحياة وثباتاً واستقراراً، حتى أصبح كثير من الأمم المتحضرة تستمد منه، وقررت مؤتمرات دولية اعتباره مصدراً من مصادر القانون المقارن في هذا العصر، إلى غير ذلك مما أشرنا إليه قبلاً؟!.

خلاصة

والخلاصة أنّ القرآن من أية ناحية أتيته، لا ترى فيه إلّا أنواراً متبلّجة وأدلة ساطعة على أنه كلام الله. ولا يمكن أن تجد فيه نكتة من كذب، ولا وصمة من زور، ولا لطخة من جهل. وإني لأقضي العجب من هؤلاء الذين أغمضوا أعينهم عن هذه الأنوار، وطوّعت لهم أنفسهم اتهام محمد ﷺ بالكذب، وزعموا أنّ القرآن من تأليفه هو لا من تأليف ربه، مع أنّ الكاذب لا بد أن تكشف عن خبيئته الأيام والمضلّل لا مناص له من أن يفتضح أمره ويتهتك ستره.

ثوب الرياء يَشِفُّ عما تحتَه   فإذا التَحَفْتَ به فإنك عارِ

فيا أيها اللاعبون بالنار، الهازئون بقوانين العقل والمنطق، العابثون بمقررات علم النفس وعلم الاجتماع. الغافلون عن نواميس الكون وأوضاع التاريخ، الساخرون بدين الله وكتابه ورسوله. كلمة واحدة أقولها لكم فاعقلوها: معقول أن يكذب الكاذب ليجلب إلى نفسه أسباب العظمة والمجد، وليس بمعقول أبداً (حتى عند البهائم) أن يكذب الصادق الأمين ليبعد عن نفسه أعظم عظمة وأمجد مجد. ولا شيء أعظم من القرآن ولا أمجد، فكيف يتنصل محمد ﷺ منه ولا يتشرّف بنسبته إليه لو كان من تأليفه ووضعه؟!

يميناً لا حنث فيها، لو أنّ محمداً ﷺ كان كاذباً لكذب في أن ينسب هذا القرآن إلى نفسه، على حين أنه ليس من إنشائه ورصفه. كيما يحرز به الشرف الأعلى، ويدرك به المقام الأسمى، لو كان ينال شرف ويعلو مقام بالافتراء والكذب!. ولكن كيف يكذب الصادق الأمين ومولاه يتوعد ويقول: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُم مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ * وإنّه لَتَذْكِرَةٌ للمتقينَ * وَإنّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُم مُكَذِّبين * وإنّه لَحَسْرَةٌ على الكَافِرينَ * وإنّه لَحَقُّ اليقين * فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ العَظِيمِ * ﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٥٢].

ومن أعجب العجب أن نسمع أمثال تلك الشبهات الساقطة في محيطنا الإسلامي ؛ على حين أنّ طوائف كثيرة من علماء الإفرنج في هذه العصور الأخيرة، قد أعلنوا بعد دراستهم للقرآن ونبي القرآن: «إنّ محمداً كان سليم الفطرة، كامل العقل، كريم الأخلاق، صادق الحديث، عفيف النفس، قنوعاً بالقليل من الرزق، غير طموع في المال ولا جنوح إلى المُلْكِ. ولم يعن بما كان يعنى به قومه من الفخر والمباراة في تحبير الخطب وقرض الشعر، وكان يمقت ما كانوا عليه من الشرك وخرافات الوثنية، ويحتقر ما يتنافسون فيه من الشهوات البهيمية، كالخمر والميسر وأكل أموال الناس بالباطل. وبهذا كلّه وبما ثبت من سيرته ويقينه بعد النبوة جزموا بأنه كان صادقاً فيما ادعاه بعد استكمال الأربعين من سنّه، من رؤية مَلَك الوحي، ومن إقرائه إياه هذا القرآن، ومن إنبائه بأنه رسول من الله لهداية قومه وسائر الناس». ولقد وصل الأمر ببعض هؤلاء الباحثين الأجانب، أن أعلن هذه الحقيقة: «لو وجدت نسخة من القرآن ملقاة في فلاة، ولم يخبرنا أحدٌ عن اسمها ومصدرها، لعلمنا بمجرد دراستها أنها كلام الله، ولا يمكن أن تكون كلام سواه».

كلمة الختام

أما بعد: فإنّ الكلام في إعجاز القرآن طويل، وعلاج جميع الشبهات التي لفّقها أعداءُ الإسلام أطول. حتى لقد اطلعت على رسالة خبيثة أسموها: (كتاب حسن الإيجاز في إبطال الإعجاز) فوجدتها قد حملت من الأكاذيب والأراجيف، ومن اللف والدوران، أشكالاً وألواناً في الصحيفة الواحدة. وعقيدتي أنّ ما بسطناه في هذا المبحث وما يتصل به، فيه الكفاية لمن أراد الهداية. ولو أننا استقصينا وجوه الردّ على مثل هذه الرسالة لاقتضانا الأمر كتاباً كبيراً كاملاً، على حين أنها هي لا تزيد على اثنتين وعشرين صفحة من القطع الصغير. ثم أنى لنا ذلك الرد المسهب الآن؟ وأزمة الورق طاحنة، وأدوات الطباعة عزيزة، حتى لقد اضطررنا من أجل هذا، أن نقف في الكتابة عند هذا الحد (بالطبع) ولقد كنا نود أن نمضي قدماً حتى نأتي على قصص القرآن، وأمثاله، وجدله، ولكن الضرورات تبيح المحظورات. وعسى أن يكون خيراً.

نحمده سبحانه أن كتب لنا التوفيق في هذه المحنة حتى انتهينا إلى هذه الغاية، ونستغفره ونتوب إليه من كلّ خطأ وزلل. ونسأله القبول والمزيد والتعجيل بتفريج الكروب، وأن يصلح الحال والمآل لنا وللمسلمين جميعاً في مشارق الأرض ومغاربها.

رجاء(*)

ونرجو مِنْ كلّ مطلع على هذا الكتاب أن يتفضّل فيدعو لنا بالخير، وأن يزودنا بملاحظاته واستدراكاته، فإنّ الدين النصيحة؛ والمؤمنون بخير ما تناصحوا.

وليعلم القارىء الكريم أننا لا نزعم لأنفسنا الكمال، ولكن قصارانا أننا نحاول الكمال، وأن نؤدي رسالتنا في هذه الحياة كما يجب. أما الكمال المطلق فهو لله تعالى وحده.

﴿ وتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً. لاَ مُبدِّل لِكَلِمَاتِهِ. وَهُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ ﴾ [الأنعام: ١١٥].

﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلامٌ عَلَى المُرْسَلِينَ * والحَمدُ للَّهِ رَبِّ العالمين * ﴾ [الصافات: ١٨٠ - ١٨٢].

وصلى الله على أفضل خلقه، وخاتم رسله، سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وأصحاب الحقوق علينا أجمعين آمين آمين.

وكان الفراغ من طبع هذه المذكرات في شهر جمادى الآخرة سنة ١٣٦٢ هـ. الموافق لشهر يونيه ١٩٤٣ م.

(*) يقول العبد الفقير إلى عفو مولاه، ورضاه عنه: أبو عبد الرحمن فوّاز أحمد زمرلي: انتهيت من التعليق على هذا الكتاب المبارك صبيحة يوم الثلاثاء في الخامس من شهر رمضان المبارك سنة ١٤١٣ هجرية والحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات. وكتبه أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي.



فهرس الفهارس



فهرس الآيات القرآنية

«سورة المؤمنون»

الآية	رقمها	الجزء والصفحة
«سورة القدر»		
﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾	(١)	(١) ٤٠، ٤١، ٤٣
«سورة الزلزلة»		
﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾	(٧)	(١) ٢٧٧ (٢) ٢٦٩
﴿ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾	(٨)	(١) ٢٧٧ (٢) ٢٦٩ ـ ٢٧٠
«سورة العاديات»		
﴿والعاديات ضبحاً﴾	(١)	(١) ١٦٥
«سورة القارعة»		
﴿وتكون الجبال كالعهن المنفوش﴾	(٥)	(١) ١٢٦، ١٣٥، ١٤٤
«سورة التكاثر»		
﴿ألهاكم التكاثر﴾	(١)	(١) ١٧٠، ١٧٤
«سورة العصر»		
﴿والعصر﴾	(١)	(١) ١٧٠، ١٧٤، ٢٦٢
﴿إن الإنسان لفي خسر﴾	(٢)	(١) ١٧٠، ١٧٤، ٢٦٢
﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات. . .﴾	(٣)	(١) ١٧٤، ٢٦٢
«سورة الكافرون»		
﴿قل يا أيها الكافرون﴾	(١)	(١) ٢٩٢
«سورة النصر»		
﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾	(١)	(١) ٨٤، ١٤٤، ١٧٨
«سورة المسد»		
﴿تبت يدا أبي لهب وتب﴾	(١)	(١) ١٧٠، ١٧٣
«سورة الإخلاص»		
﴿قل هو الله أحد﴾	(١)	(١) ٢٩١، ٢٩٢ (٢) ٢٣٠
﴿الله الصمد﴾	(٢)	(٢) ٢٣٠
﴿لم يلد ولم يولد﴾	(٣)	(٢) ٢٣٠
﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾	(٤)	(٢) ٢٣٠
«سورة الناس»		
﴿قل أعوذ برب الناس﴾	(١)	(١) ٢٩١

فهرس الأحاديث الشريفة

ـ أ ـ

طرف الحديث	الجزء والصفحة
- ر -	
رأيت ليلة أسري بي مكتوباً على باب الجنة...	(١) ٢٩٦
رحم الله فلاناً لقد أذكرني كذا وكذا آية...	(١) ٢١٦
رحمه الله لقد أذكرني آية كنت أسقطتها	(١) ٢١٩
رفع القلم عن ثلاث...	(٢) ١٣٩
- س -	
ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة...	(٢) ٤٠
سيتصدقون ويجاهدون	(٢) ٢٨٤
سيكونُ في آخر أمتي أناس يحدثونكم ما لم تسمعوا...	(١) ٢٥٧
- ص، ض، ط -	
صلوا كما رأيتموني أصلي	(١) ٢٤٩ (٢) ٥٢
ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر...	
ضعوها في مكان كذا من سورة كذا	(١) ٥٣
طرأ عليّ حزب من القرآن...	(١) ٢٨٨
- ع، غ -	
عرضت علي ذنوب أمتي...	(١) ٢٤٢
علام تشتمني أنت وأصحابك...	
عليكم بالصدق فإنه مع البر...	(١) ٢٥٨
عن رجل أنه أتى النبي ﷺ فأسلم على أن يصلي صلاتين...	
غداً أخبركم	(١) ٩٠
- ف -	
فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب...	(١) ٢٩٦
فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد...	(١) ٧٧
فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه...	(٢) ٢١٦
فإن استطعت ألا تفوتك قراءتهما...	(١) ٢٢٤
فإنه من يعش منكم... فعليكم بسنتي...	(١) ٣١٠ - ٣١١
فأي ذلك قرأتم أصبتم	(١) ١٢١، ١٢٨، ٢١٣
فبينا أنا أمشي إذ سمعت صوتاً من السماء...	(١) ٧٨
فرددت إليه أن هون على أمتي	(١) ١١٩، ١٢٣
فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه	(٢) ٧٥
- ق -	
قد أنزل الله القرآن فيك وفي صاحبتك	(١) ٩٩

فهرس المصادر والمراجع

- الآداب، للبيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى ١٤٠٦، دار الكتب العلمية - بيروت.
- الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب، تحقيق محيي الدين رمضان، الطبعة الأولى ١٣٩٩، دار المأمون - دمشق.
- الاتقان في علوم القرآن، للسيوطي، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي - بيروت، وطبعة دار ابن كثير - دمشق.
- إثبات صفة العلو، لابن قدامة، تحقيق بدر البدر، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - الدار السلفية - الكويت.
- إثبات عذاب القبر، للبيهقي، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ دار الجيل بيروت، ومكتبة التراث الإسلامي - القاهرة.
- إثبات نبوة النبي، لأحمد بن الحسين بن هارون الزيدي، تحقيق خليل الحاج، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ - دار التراث العربي - القاهرة.
- اجتماع الجيوش الإسلامية، لابن قيم الجوزية، تحقيق فواز أحمد زمرلي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - دار الكتاب العربي - بيروت.
- الأحرف السبعة، تأليف الدكتور حسن العتر، دار البشائر - بيروت.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- أخلاق حملة القرآن، للآجري، تحقيق فواز أحمد زمرلي، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ دار الكتاب العربي بيروت.
- أخلاق النبي وآدابه، لأبي الشيخ الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ دار الكتاب العربي - بيروت.
- الأدب المفرد، للبخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثالثة ١٤٠٩ هـ، دار البشائر الإسلامية - بيروت.
- الأدلة والشواهد على وجوب الأخذ بخبر الواحد، لسليم الهلالي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ دار الصحابة - بيروت.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم(المعروف بتفسير أبي السعود). دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف شيخ الديار الشامية محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ المكتب الإسلامي.
- أساس البلاغة للزمخشري، تحقيق عبد الرحيم محمود، طبعة سنة ١٣٩٩ هـ، دار المعرفة - بيروت.

- أسباب النزول، للواحدي، تحقيق عصام الحميدان، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ مؤسسة الريان ـ بيروت.
- الأسماء والصفات، للبيهقي، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، لمحمد الحوت، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- أصول في التفسير، لابن العثيمين، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ دار ابن القيم ـ السعودية.
- الاعتقاد، للبيهقي، تحقيق أحمد عصام الكاتب، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.
- الاغتباط بمعرفة من رمي بالاختلاط، لسبط ابن العجمي، تحقيق فواز أحمد زمرلي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- الإكليل في استنباط التنزيل، للسيوطي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- الإكليل، لابن تيمية، تحقيق فواز أحمد زمرلي (مخطوط).
- الأمالي، للمحاملي، تحقيق إبراهيم القيسي، الطبعة الأولى، المكتبة الإسلامية عمان، ودار ابن القيم ـ السعودية.
- الأمثال، للرامهرمزي، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت.
- الأنوار في شمائل المختار، للبغوي، تحقيق إبراهيم اليعقوبي، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ دار الضياء ـ بيروت.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة سنة ١٣٩٩ هـ ـ دار الجيل ـ بيروت.
- الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، لمكي بن أبي طالب، تحقيق أحمد فرحات، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ دار المنارة ـ جدة.
- البحر المحيط، لأبي حيان، الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ دار الفكر ـ بيروت.
- البدع، لابن وضاح، تحقيق محمد دهان، الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ دار البصائر، دمشق.
- البدور الزاهرة، لعبد الفتاح القاضي، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت.
- بصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي، المكتبة العلمية ـ بيروت.
- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- التاريخ الصغير، للبخاري، تحقيق محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، دار المعرفة بيروت.
- التاريخ الكبير، للبخاري، تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر ـ المكتبة العلمية ـ بيروت.
- التبيان في آداب حملة القرآن، للنووي، مكتبة الغزالي.
- التبيان في أقسام القرآن، تحقيق فواز أحمد زمرلي، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ، دار الكتاب العربي بيروت، وطبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- التبصرة في القراءات السبع، لمكي بن أبي طالب، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ الدار السلفية ـ الهند.

- تحبير التيسير في قراءات الأئمة العشرة، لابن الجزري، تحقيق عبد الفتاح القاضي ومحمد الصادق قمحاوي، دار الوعي ـ حلب.
- تحذير المسلمين من الأحاديث الموضوعة على سيد المرسلين، تحقيق فواز أحمد زمرلي، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للمزي، تحقيق عبد الصمد شرف الدين، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت.
- التذكار في أفضل الأذكار، للقرطبي، تحقيق فواز أحمد زمرلي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- التسهيل في علوم التنزيل، لابن جزي الكلبي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، تحقيق البنداري وعبد العزيز، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- تفسير الجلالين، للسيوطي، والمحلي، دار العلم للجميع ـ بيروت.
- تفسير الطبري (انظر جامع البيان).
- تفسير النسفي، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- التفسير والمفسرون، للذهبي، للدكتور محمد حسين الذهبي، الطبعة الثانية ١٣٩٦ هـ دار الكتب الحديثة ـ القاهرة.
- تقريب التهذيب، لابن حجر، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ دار المعرفة ـ بيروت.
- تقييد العلم، للخطيب البغدادي، دار المعرفة ـ بيروت.
- التقييد والإيضاح، للعراقي، تحقيق عبد الرحمن عثمان، دار الفكر ـ بيروت.
- التلخيص في علوم البلاغة، للقزويني، شرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- تمييز الطيب من الخبيث، للشيباني، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- تهذيب التهذيب، لابن حجر، الطبعة الأولى ١٣٢٥ هـ دائرة المعارف بالهند.
- تهذيب الكمال، للمزي، تصوير دار المأمون ـ دمشق، وطبعة الرسالة ـ بيروت.
- التوحيد، لابن خزيمة، تحقيق محمد هراس، طبعة سنة ١٣٩٨ هـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- التوحيد، لابن منده، تحقيق علي الفقيهي، الطبعة الثانية، نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- التيسير في قواعد علم التفسير، للكافيجي، تحقيق ناصر المطرودي، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ دار القلم دمشق، ودار الرفاعي ـ الرياض.
- جامع البيان في تأويل القرآن، للإمام الطبري، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- جامع بيان العلم، لابن عبد البر، طبعة سنة ١٣٩٨ هـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- الجامع لأخلاق الراوي، للخطيب البغدادي، تحقيق محمد عجاج الخطيب، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
- الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، لابن تيمية، مطابع المجد ـ الرياض.

- حجة القراءات، لأبي زرعة، تحقيق سعيد الأفغاني، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ، مؤسسة الرسالة بيروت.
- الحجة للقراء السبعة، للفاري، تحقيق بدر الدين قهوجي، وبشير جوربجاتي، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ - دار المأمون - دمشق.
- حلية الأولياء، لأبي نعيم، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥ هـ دار الكتاب العربي - بيروت.
- خلق أفعال العباد، للبخاري، تحقيق بدر البدر، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ الدار السلفية - الكويت.
- الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، تحقيق محمد عطا، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، تحقيق أحمد الخراط، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ دار القلم - دمشق.
- الدر المنثور، للسيوطي، دار المعرفة - بيروت.
- دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.
- دلائل النبوة، لأبي نعيم، عالم الكتب - بيروت.
- الذرية الطاهرة، للدولابي، تحقيق سعد الحسن، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ الدار السلفية - الكويت.
- الرد على الجهمية، للإمام الدارمي، تحقيق بدر البدر، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ الدار السلفية - الكويت.
- الرد على الجهمية، لابن منده، تحقيق علي الفقيهي، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ.
- الرد على من يقول: {ألم} حرف، لابن منده، تحقيق عبد الله الجديع، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ، دار العاصمة - الرياض.
- الردود والتعقبات، لمشهور سلمان، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ دار الهجرة - الرياض.
- الرسالة التدمرية، لابن تيمية، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض.
- رسم المصحف، للدكتور عبد الفتاح شلبي، طبعة سنة ١٣٨٠ هـ مكتبة نهضة مصر.
- رواية الحديث بالمعنى، تأليف فواز أحمد زمرلي (مخطوط).
- روح المعاني، للألوسي، طبعة سنة ١٤٠٨ هـ دار الفكر - بيروت.
- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية، للسهيلي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، طبعة سنة ١٣٩٨ هـ دار المعرفة - بيروت.
- رؤية الله في الآخرة، تأليف فواز أحمد زمرلي، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ دار الكتاب العربي، بيروت (ضمن عقائد أئمة السلف).
- زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ المكتب الإسلامي - بيروت.
- الزهد، للإمام أحمد، تحقيق محمد السعيد بسيوني، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، دار الكتاب العربي - بيروت.
- الزهد، لابن المبارك، تحقيق حبيب الرحمٰن الأعظمي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- السراج المنير، للخطيب الشربيني، الطبعة الثانية، دار المعرفة - بيروت.
- السنة، لابن أبي عاصم، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ المكتب الإسلامي - بيروت.

- سنن البيهقي، للإمام البيهقي، الطبعة الأولى ١٣٤٤ هـ، دار المعرفة - بيروت.
- سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- سنن الدارقطني، تحقيق عبد الله يماني، دار المحاسن للطباعة - القاهرة.
- سنن الدارمي، تحقيق فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ دار الكتاب العربي - بيروت.
- سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر - بيروت.
- سنن سعيد بن منصور، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ دار الكتب العلمية - بيروت.
- سنن ابن ماجه، تحقيق فواز أحمد زمرلي، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ دار الكتاب العربي - بيروت.
- سنن النسائي الكبرى، تحقيق البنداري وسيد كسروي، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
- سنن النسائي، (المجتبى)، دار الكتاب العربي - بيروت.
- سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق جماعة، بإشراف شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثامنة ١٤١٢ هـ مؤسسة الرسالة - بيروت.
- سيرة ابن هشام (انظر الروض الأنف).
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة، للإمام اللالكائي، تحقيق الدكتور أحمد حمدان، دار طيبة، الرياض.
- شرح حديث النزول، لابن تيمية، الطبعة الرابعة ١٣٨٩ هـ المكتب الإسلامي - بيروت.
- شرح السنة، للبغوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ - المكتب الإسلامي - بيروت.
- شرح صحيح مسلم، للإمام النووي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- شرح الطحاوية، تحقيق الشيخ ناصر الدين الألباني، الطبعة التاسعة ١٤٠٨ هـ، المكتب الإسلامي - بيروت.
- شرح معاني الآثار، للطحاوي، تحقيق محمد زهري النجار، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
- شرف أصحاب الحديث، للخطيب البغدادي.
- الشريعة، للآجري، تحقيق محمد الفقي، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ دار الكتب العلمية - بيروت.
- شعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق محمد زغلول، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
- الشمائل للترمذي، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي - بيروت.
- صحيح البخاري (انظر فتح الباري).
- صحيح ابن حبان (انظر الإحسان).
- صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد الأعظمي، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ المكتب الإسلامي - بيروت.
- صحيح السيرة، للطرهوني، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ مكتبة العلم - جدة.

- صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. نشر إدارات البحوث العلمية ـ الرياض.
- صريح السنة، للطبري، تحقيق فواز أحمد زمرلي، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ، مكتب البحوث الثقافية ـ طرابلس الشام.
- الصفات، للمقدسي، تحقيق علي الفقيهي، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
- الصفات، للمقدسي، تحقيق فواز أحمد زمرلي، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- صفات المنافقين، للفريابي، تحقيق أبي عبد الرحمن المصري، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ دار الصحابة ـ القاهرة.
- الضعفاء الكبير، للعقيلي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- الطبقات، لابن سعد، دار صادر ـ بيروت.
- العلل، لابن أبي حاتم، تحقيق محب الدين الخطيب، طبعة سنة ١٤٠٥ هـ دار المعرفة ـ بيروت.
- العلل، للدارقطني، تحقيق محفوظ السلفي، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ دار طيبة، الرياض.
- عمل اليوم والليلة، للنسائي، تحقيق فاروق حمادة، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
- العلو، للذهبي، تحقيق عبد الرحمن عثمان، الطبعة الثانية ١٣٨٨ هـ المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة.
- الغرباء، للآجري، تحقيق بدر البدر، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ ـ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت.
- الغماز على اللماز، للسمهودي، تحقيق محمد عطا، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- غوث المكدود بتخريج منتقى ابن الجارود، لأبي إسحاق الحويني، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- فتح الباري، للحافظ ابن حجر، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض.
- فتح القدير، للشوكاني، دار المعرفة ـ بيروت.
- الفتوى الحموية، لابن تيمية، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- الفردوس، للديلمي، تحقيق فواز أحمد زمرلي والمعتصم البغدادي ـ الطبعة الأولى هـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- الفرقان، لابن تيمية، تحقيق فواز أحمد زمرلي، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، طبعة سنة ١٤٠٦ هـ دار المعرفة ـ بيروت.
- فضائل الصحابة، للإمام أحمد، تحقيق وصي الله عباس، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
- فضائل الصحابة، للنسائي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- فضائل القرآن، لابن الضريس، تحقيق غزوة بدير، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ دار الفكر ـ سوريا.

- فضائل القرآن، لأبي عبيد، تحقيق وهبي غاوجي، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ دار الكتب العلمية - بيروت.
- الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، تحقيق إسماعيل الأنصاري، مطابع القصيم - الرياض.
- في رحاب القرآن، لمحمد سالم محيسن، طبعة سنة ١٤٠٩ هـ دار الجيل - بيروت.
- الفوائد المجموعة، للشوكاني، تحقيق عبد الرحمن اليماني وعبد الوهاب عبد اللطيف، مطبعة السنة المحمدية - القاهرة.
- القاموس المحيط، للفيروزآبادي، طبعة الرسالة الملونة.
- قبضة البيان في ناسخ ومنسوخ القرآن، للبذوري، تحقيق زهير الشاويش ومحمد كنعان، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ المكتب الإسلامي - بيروت.
- القراءات الشاذة (انظر البدور الزاهرة).
- قطر الندى وبل الندى، لابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الحادية عشر، ١٣٨٣ هـ مطبعة السعادة بمصر.
- الكاشف، للذهبي، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ دار الكتب العلمية - بيروت.
- الكامل لابن عدي، تحقيق سهيل زكار ويحيى غزاوي، الطبعة الثالثة ١٤٠٩ هـ دار الفكر - بيروت.
- كشف الأستار عن زوائد البزار، للهيثمي، تحقيق حبيب الأعظمي، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ مؤسسة الرسالة - بيروت.
- الكشف الإلهي عن شديد الضعف والموضوع والواهي، للسندروسي، تحقيق محمد بكار، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ. مكتبة الطالب الجامعي، ودار العليان - السعودية.
- كشف الخفاء ومزيل الألباس، للعجلوني، تحقيق أحمد القلاش، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ مؤسسة الرسالة - بيروت.
- كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر، لابن العماد، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، نشر مؤسسة شباب الجامعة، القاهرة.
- الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، المكتبة العلمية - بيروت.
- الكنى، للدولابي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- لباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي، الطبعة الأولى، دار ابن زيدون - بيروت.
- لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى ١٣٢٩ هـ، دائرة المعارف - الهند.
- لطائف الإشارات، للقسطلاني، تحقيق عامر السيد عثمان وعبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة ١٣٩٢ هـ.
- مجاز القرآن، لأبي عبيدة، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي - مصر.
- المجروحين، لابن حبان، تحقيق محمود زايد، دار المعرفة - بيروت.
- مجمع الزوائد، للهيثمي، الطبعة الثالثة ١٤٠٢ هـ - دار الكتاب العربي - بيروت.
- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن قاسم وابنه محمد، نشر الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين.

- محاسبة النفس، لابن أبي الدنيا، تحقيق مصطفى عوض، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
- مختصر الصواعق المرسلة، لابن قيم الجوزية، توزيع رئاسة إدارات البحوث بالرياض.
- مختصر المقاصد الحسنة، للزرقاني، تحقيق محمد الصباغ، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ - المكتب الإسلامي - بيروت.
- مذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ مكتبة ابن تيمية - القاهرة.
- المراسيل، لابن أبي حاتم، تحقيق شكر الله قوجاني، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ مؤسسة الرسالة - بيروت.
- المرشد الوجيز، لأبي شامة، تحقيق طيار قولاج، طبعة ١٣٩٥ هـ، دار صادر - بيروت.
- مساوىء الأخلاق، للخرائطي، تحقيق مصطفى عطا، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- المستدرك للحاكم، دار الكتاب العربي - بيروت.
- مسند الإمام أحمد، دار الفكر - بيروت.
- مسند أبي بكر، للمروزي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثالثة ١٣٩٩ هـ، المكتب الإسلامي - بيروت.
- مسند الحميدي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، عالم الكتب - بيروت.
- مسند الشاميين، للطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- مسند الشهاب، للقضاعي، تحقيق حمدي السلفي، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ مؤسسة الرسالة - بيروت.
- مسند الطيالسي، دار المعرفة - بيروت.
- مسند أبي عوانة، دار المعرفة - بيروت.
- مسند أبي يعلى، تحقيق حسين أسد، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ دار المأمون للتراث - دمشق.
- مشكل الآثار، للطحاوي، دار المعرفة - بيروت.
- المصاحف، لابن أبي داود، دار الكتب العلمية - بيروت.
- المصنف، لابن أبي شيبة، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ - دار التاج - بيروت.
- المصنف، لعبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ المكتب الإسلامي - بيروت.
- معالم التنزيل، للبغوي، تحقيق خالد العك ومروان سوار، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - دار المعرفة بيروت.
- معرفة الصحابة، لأبي نعيم، تحقيق محمد راضي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ مكتبة الدار ومكتبة الحرمين، السعودية.
- معرفة علوم الحديث، للحاكم، تحقيق معظم حسين، الطبعة الثالثة ١٩٧٩، دار الآفاق الجديدة - بيروت.
- المعجم الأوسط، للطبراني، تحقيق محمود الطحان، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ مكتبة المعارف - الرياض.

- المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة.
- المغني في الضعفاء، للذهبي، تحقيق نور الدين عتر، دار الوعي - حلب.
- المفردات، للراغب الأصبهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني - دار المعرفة - بيروت.
- المقاصد الحسنة، للسخاوي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله الصديق، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.
- مقدمة تفسير ابن عطية (ومعه مقدمة كتاب المباني)، تحقيق آرثر جفري، مكتبة الخانجي - مصر.
- مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، تحقيق فواز أحمد زمرلي، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ دار ابن حزم - بيروت، وطبعة دار الصحابة للتراث - القاهرة.
- مقدمة كتاب المباني (انظر مقدمة تفسير ابن عطية).
- مكارم الأخلاق (المنتقى) للخرائطي، تحقيق محمد مطيع الحافظ وغزوة بدير، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - دار الفكر - دمشق.
- المنار في علوم القرآن، لمحمد علي حسن، دار البيارق - بيروت.
- المنتخب من المسند، لعبد بن حميد، تحقيق صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - مكتبة السنة - القاهرة.
- المنتقى، لابن الجارود (انظر غوث المكدود).
- منجد المقرئين، لابن الجزري، طبعة سنة ١٤٠٠ هـ دار الكتب العلمية - بيروت.
- الموجز في الناسخ والمنسوخ، لابن خزيمة الفارسي (ملحق بالناسخ والمنسوخ لأبي جعفر).
- موضح أوهام الجمع، للخطيب البغدادي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ - دار المعرفة - بيروت.
- موطأ الإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة البابي الحلبي مصر.
- ميزان الاعتدال، للذهبي، تحقيق علي البجاوي - دار المعرفة - بيروت.
- الناسخ والمنسوخ، للنحاس. الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- الناسخ والمنسوخ، لابن البارزي، تحقيق حاتم الضامن، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- الناسخ والمنسوخ، لابن حزم، تحقيق عبد الغفار بنداري، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ دار الكتب العلمية - بيروت.
- الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد، تحقيق محمد صالح المديفر، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ مكتبة الرشد - الرياض.
- الناسخ والمنسوخ، لقتادة، تحقيق حاتم الضامن، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ مؤسسة الرسالة - بيروت.
- الناسخ والمنسوخ لهبة الله، تحقيق زهير الشاويش ومحمد كنعان، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ - المكتب الإسلامي - بيروت.
- النخبة البهية، لمحمد الأمير، تحقيق زهير الشاويش، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ - المكتب الإسلامي - بيروت.

- نـزهـة الأعين، لابن الجـوزي، تحقيق محمد الـراضي، الطبعـة الأولى ١٤٠٤ هـ مؤسسة الـرسـالـة - بيروت.
- النزول للدارقطني، (انظر كتاب الصفات للدارقطني).
- النسخ في القرآن، لمصطفى زيد، الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ - دار الوفاء - مصر.
- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، دار الكتاب العربي - بيروت.
- نظرية النسخ، تأليف شعبان إسماعيل، مطابع الدجوي - القاهرة.
- نظم الدرر، للبقاعي، مجلس دائرة المعارف - الهند سنة ١٣٨٩ هـ.
- نواسخ القرآن، لابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.
- النـوافح العـطرة في الأحاديث المشتهـرة، للصفدي، تحقيق محمـد عـطا، الـطبعـة الأولى ١٤١٢ هـ مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- هواتف الجنان، ، للخرائطي - دار الكتب العلمية - بيروت.
- وضع البرهان في مشكلات القرآن، لبيان الحق النيسـابوري، تحقيق صفـوان داوودي، الطبعـة الأولى ١٤١٠ هـ دار القلم دمشق، والدار الشامية - بيروت.

٤ ـ فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الصفحة

الموضوع

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة